Silvio Zavala

FILOSOFÍA DE LA CONQUISTA

Y OTROS TEXTOS



Silvio Zavala

FILOSOFÍA DE LA CONQUISTA Y OTROS TEXTOS

230

SELECCIÓN
Silvio Zavala

PRÓLOGO Y BIBLIOGRAFÍA
Reinaldo Rojas

CRONOLOGÍA
Violeta Rojo



Colección Clásica, Nº 230
Hecho Depósito de Ley
Depósito legal lf 501004263 (rústica)
Depósito legal lf 501004264 (empastada)
ISBN 980-276-403-5 (rústica)
ISBN 980-276-404-3 (empastada)
Apartado Postal 14413
Caracas 1010 · Venezuela
www.bibliotecaayacucho.com

Dirección Editorial: Julio Bolívar
Asistencia Dirección Editorial: Gladys García Riera
Jefa Departamento Editorial: Clara Rey de Guido
Edición al cuidado de Edgar Páez
Jefa Departamento de Producción: Elizabeth Coronado
Asistencia de Producción: Henry Arrayago
Corrección: Edgar Páez, Roberto Pérez León,
Thamara Gutiérrez y Silvia Dioverti

Concepto gráfico de colección: Juan Fresán
Actualización gráfica de colección: Pedro Mancilla
Diagramación: Ricardo Waale
Pre-prensa: Editorial Arte
Impreso en Venezuela / *Printed in Venezuela*

PRÓLOGO

"SILVIO ZAVALA: LAS FRONTERAS TEÓRICAS DEL NUEVO MUNDO"

I
ACTUALIDAD DE UNA OBRA

EL ESTUDIO Y COMPRENSIÓN del proceso colonial hispanoamericano, tanto en su especificidad histórico-social como en lo que corresponde a la caracterización de la obra institucional de España en nuestro continente, ha sido tema central en la producción historiográfica de don Silvio Zavala. No se trata sólo de una mirada al pasado histórico mexicano y al continente dominado por España entre los siglos XVI y XVIII lo que interesa al historiador, sino también, la dimensión política de aquella labor desplegada en tres siglos de dominación colonial, abordada tanto en su naturaleza filosófico-política como en su materialización institucional, huella que aún se proyecta en la estructura social, política y cultural de nuestros días.

En ese sentido, la obra de Silvio Zavala es de una extraordinaria amplitud y vigencia, pues se ha movido entre la historia de las instituciones, la historia del derecho y de las ideas y la historia de la sociedad, abarcando tanto su México natal, desde la conquista a la república, como los ámbitos institucionales y sociales de Hispanoamérica y de la propia España, entendida como el centro motor de aquel vasto sistema imperial que alcanzó su máximo esplendor en el siglo XVI y mantuvo su presencia en nuestro continente hasta las primeras décadas del siglo XIX, con excepción de las islas de Cuba y Puerto Rico que cerraron el ciclo de dominio colonial hispano en América en 1899. Con razón ha dicho Ernesto de la Torre Villar que desde sus primeros libros publicados en la década de los años 30, "…

Silvio Zavala realiza una obra de claro sentido universal. No es la Nueva España el sólo objeto de su atención, sino todo un mundo nuevo, el mundo americano"[1].

Todas estas dimensiones del hecho histórico americano fueron tratadas por el doctor Zavala, aportando obras de erudición clásica y de reflexión profunda acerca de nuestra historia como pueblos y culturas mestizas surgidas en el escenario de una colonización, que en el caso de España, no fue sólo empresa mercantil y proyecto político de dominación, sino también invención de la utopía de un "Nuevo Mundo", germen de una nueva civilización con gran sentido de universalidad. Ya lo había percibido un hombre del siglo XVI, Francisco López de Gómara, quien en el prólogo a su obra *Hispania victrix*, publicada en 1552, le exclamaba al monarca: "Muy soberano Señor. La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias; y así las llaman Nuevo Mundo"[2].

De la amplia producción intelectual escrita por este prolífico historiador mexicano, noventa y tres publicaciones entre libros y folletos según su último balance bibliografíco[3], podríamos diferenciar tanto etapas históricas como diversos centros de interés. En primer lugar, sus estudios de historia colonial, donde encontramos obras como *Los intereses privados en la conquista de México*, publicado en 1933, texto inicial que se incluye en la presente selección, y que le abre diversas perspectivas de investigación tales como la historia de las instituciones coloniales, en donde destacan: *Las instituciones jurídicas en la conquista de América* (Madrid, 1935), su *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala* (Guatemala, 1967) y dentro de este mismo campo, ya en profundidad, sus libros sobre la Encomienda, institución colonial a la cual ha dedicado importantes estudios como son su clásica obra *La encomienda indiana* (Madrid, 1935), su análisis comparativo *De Encomiendas y Propiedad Territorial en algunas regiones de la América Española* (México, 1940), y su último libro

1. Ernesto de la Torre Villar, "Silvio Zavala, historiador universalista", *Homenaje a Silvio Zavala*, México, El Colegio Nacional, 1997, p. 33.
2. Joseph Pérez, *La España del siglo XVI*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 2000, p. 199.
3. Cfr. *Biobibliografía de Silvio Zavala*, México, El Colegio Nacional, 1993, pp. 27-38.

editado sobre el tema, donde recoge datos y comentarios sobre aquellos textos de carácter regional publicados en todos los países de Hispanoamérica acerca de esta institución indiana, entre las décadas de los setenta a los noventa, bajo el título de *Suplemento documental y bibliográfico a la Encomienda Indiana* (México, 1994)[4].

Del estudio de la encomienda se desprenden investigaciones sobre el trabajo colonial, ya que la encomienda fue un régimen de explotación tributaria de la fuerza de trabajo indígena, entre los que cabe destacar, por ejemplo, su monumental recopilación *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España (1575-1805)* (México, 1939-1946), que realiza conjuntamente con María Castelo, su libro sobre las *Ordenanzas del trabajo, siglos XVI y XVII* (México, 1947) y dos libros posteriores en los que amplía su investigación acerca de la esclavitud y la servidumbre indígena, relaciones sociales que ya había diferenciado en términos jurídicos en obras anteriores, como su *Filosofía política*, pero que ahora se abordan en toda su complejidad social como son: *Los esclavos indios en Nueva España* (México, 1968) y su estudio sobre *El servicio personal de los indios en el Perú* (México, 1978-1980), en tres volúmenes.

Este eje institucional se complementa con estudios referidos al campo de la filosofía política, en el que se incluyen su conocida obra *La filosofía política en la conquista de América* (México, 1947), incorporada en la presente selección y estudios más específicos dirigidos a figuras claves del pensamiento político del siglo XVI de destacada influencia en nuestra organización política colonial como Vasco de Quiroga, Bartolomé de Las Casas, Juan López de Palacios Rubios, Fray Matías de Paz y Tomás Moro, todos estudiados como fuentes ideológicas en la formación de una filosofía de la conquista española en el "Nuevo Mundo".

El otro ámbito de la producción historiográfica de don Silvio Zavala lo encontramos en sus estudios de carácter general sobre la historia universal y sobre la historia de América, aportados especialmente a instituciones como el Instituto Panamericano de Geografía e Historia y dirigidos a un pú-

4. No deja de ser muy grato para mí señalar que en esta obra, el maestro Silvio Zavala incluyó la recensión y comentario de nuestro libro *El Régimen de la Encomienda en Barquisimeto colonial 1530-1810*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1992; Caracas, UCV, 2004.

blico más general y sus estudios acerca de la historia mexicana más contemporánea. Entre estos cabe destacar su *Historia universal moderna y contemporánea* (México, 1949), escrita conjuntamente con Ida Appendini; sus estudios sobre la república mexicana, publicados bajo el nombre de *Aproximaciones a la Historia de México* (México, 1953) y sus *Apuntes de historia nacional* (México, 1975) con varias ediciones. Se trata, además, de obras traducidas a diferentes idiomas, en especial su *Filosofía de la conquista*, editada en inglés (1953) y francés (1977).

De esta valiosa y extensa producción historiográfica, el propio autor escogió para la presente selección dos libros clásicos como son *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España* y *La filosofía política de la conquista de América*, selección completada con dos estudios más contemporáneos: *¿El castellano, lengua obligatoria?*, texto de su discurso de incorporación a la Academia Mexicana de la Lengua en 1977 y *Las fronteras de Hispanoamérica*, ensayo publicado en la *Memoria* de El Colegio Nacional, correspondiente al año de 1973. Pero, ¿quién es Silvio Zavala?

II
EL HISTORIADOR SILVIO ZAVALA

Silvio Zavala Vallado nació en Mérida, Yucatán, el 7 de febrero de 1909, mítica región del México profundo donde desarrollaron su cultura los antiguos pueblos de la civilización maya. En sus conversaciones con Peter Bakewell confiesa a ese respecto: "Yo nací en la tierra de los mayas [...] Nací en una región que tiene catedral, arcos, murallas, conventos, calles en cuadrícula, viejos cascos de haciendas, convivencia de gentes y lenguas distintas; elementos heredados de la colonización hispana que poco a poco me hicieron sentir esa atracción por el ayer"[5]. Sensibilidad por un pasado cargado de leyendas, conflictos y esperanzas, de un pasado que le habla de sus dos legados: el ancestro maya precolonial que le rodea física y espiritualmente y el presente hispano que se forma en esa confluencia de hombres, razas y culturas que nos define como pueblo y civilización emergente en el mundo de hoy[6].

5. Ernesto de la Torre Villar, *op. cit.*, p. 43.
6. Civilización, en el sentido que la define Fernand Braudel en su obra *Grammaire des*

Realiza sus primeros estudios en Mérida y luego en las universidades del Sureste y Nacional de México. En 1931 una beca le permite continuar sus estudios en España, doctorándose en Derecho en la Universidad Central de Madrid en 1933. A partir de allí se dedica por entero a la labor de investigación en el campo de la historia, y de regreso a México se incorpora a El Colegio Nacional, asume la Secretaría del Museo Nacional entre 1937 y 1938, y funda la *Revista de Historia de América* del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Como señala Salvador Galván Infante: "Con tan amplia trayectoria y prestigio se abrieron gustosas las puertas de la Institución de la Libertad por el Saber, de El Colegio Nacional, el 6 de enero de 1947, a la 'venerable edad' de ¡38 años!"[7].

Efectivamente, es en El Colegio Nacional, institución fundada en 1943 por el gobierno del general Manuel Ávila Camacho, que el doctor Zavala va a desplegar su extraordinaria labor de investigación y divulgación de la historia de México con sentido de universalidad, entre 1947 y 1979, conjugando "el trabajo administrativo y la investigación y docencia"[8]. Su primera obra publicada como miembro de esta institución lleva por nombre *Estudios indianos* y es del año 1948. Allí aborda tempranamente la relación de la Encomienda con la formación de la propiedad territorial en Hispanoamérica, aclarando, tras un exhaustivo estudio documental, que "los títulos de encomienda no daban derecho a la propiedad de las tierras y únicamente para el pago de tributos en especies agrícolas eran afectadas temporalmente algunas sementeras sin variar su dominio"[9], abriendo paso con ello a un estudio de la Encomienda, más allá de su condición de institución jurídica designada para el adoctrinamiento indígena, como factor clave en la

Civilisations (Paris, Champs Flammarion, 1987), como la relación entre espacio, sociedad, economía y mentalidades colectivas formada en un tiempo de larga duración. Para el conocido historiador francés, América se ubica entre la moderna civilización europea, divida a su vez en dos grandes conjuntos culturales: la América "*sans plus, c'est-à-dire les Etats-Unis*" junto al Canadá y la otra América, la latina así denominada desde 1865, "*une et multiple, haute en couleur, dramatique, déchirée, divisée contre elle-même*", p. 467.

7. Salvador Galván Infante, "Águila de fuego, luz de saber", *Homenaje a Silvio Zavala*, México, El Colegio Nacional, 1997, p. 21.

8. *Ibid.*, p. 23.

9. Silvio Zavala, *Estudios indianos*, México, Edición de El Colegio Nacional, 1948, p. 234.

organización económica hispánica, puesto que como lo señala uno de sus discípulos venezolanos, el historiador Federico Brito Figueroa: "Los planteamientos de Zavala, aceptados como ciertos por la mayoría de los especialistas hispanoamericanos, son inobjetables en el terreno estrictamente jurídicos, en los límites de la letra y del espíritu de la ley".

Pero, en su otra dimensión económica, señala el historiador venezolano:

> ... hoy no es posible sostener –a la luz de aquellas y otras investigaciones– que los títulos de encomienda significaban posesión o dominio territorial, pero las encomiendas aportaron un elemento fundamental para el desarrollo de la propiedad agraria. Ese elemento lo constituyó la mano de obra de los indígenas encomendados, cuyo trabajo valorizó la tierra transformándola en base eficiente para la acumulación de riqueza, incrementada por los tributos pagados en servicios personales y en especies.[10]

La otra institución a la que estuvo estrechamente vinculado Zavala fue al Instituto Panamericano de Geografía e Historia, donde funda, en 1938, la *Revista de Historia de América*, pasando luego a presidir la Comisión de Historia del instituto en 1947, en calidad de Miembro Nacional designado por México. En ese mismo año la Comisión inicia las labores pertinentes para llevar a cabo uno de los proyectos de investigación histórica más ambiciosos por sus dimensiones como es la elaboración y edición de la *Historia General de América*, inicialmente pensada como un "Manual de Historia de América para unificar ciertos criterios historiográficos y desterrar muchos equívocos e informaciones puramente nacionalistas y excesivamente agresivos en relación con el pasado de nuestros pueblos"[11]. Este proyecto fue aprobado en 1949 y sus primeros trabajos se iniciaron en 1952, donde quedó dividida la historia americana en tres períodos cuyos lineamientos estuvieron bajo la responsabilidad de tres destacados historiadores americanos: Pedro Armillas, para el período indígena; Silvio Zavala, para el período colonial y Charles Griffin para el período nacional.

10. Federico Brito Figueroa, *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca, UCV, 1985, p. 32.
11. Guillermo Morón, "Historia oral sobre el Proyecto de Historia General de América", Academia Nacional de la Historia, *Boletín Informativo*, (Caracas), Nº 9, (1989), p. 1.

Este proyecto se hizo realidad a partir de 1973 cuando quedó en manos del historiador venezolano, Guillermo Morón la coordinación de su realización. Esta obra, iniciada en la década de los 50 con el apoyo activo del doctor Silvio Zavala, consta de treinta y tres volúmenes organizados en treinta y siete tomos, editados entre 1983 y 1994. Se trata, sin lugar a dudas, de un valioso esfuerzo por dar a conocer en forma sistemática y bajo enfoques historiográficos modernos, el proceso histórico americano en su unidad y diversidad.

Ahora bien, en este campo de la promoción y divulgación de una historia cultivada con sentido científico, don Silvio Zavala desarrolla además múltiples actividades como miembro de organizaciones internacionales, como es el caso, entre otras, del Comité de Patronato de la revista *Annales: Economies, Societés, Civilisations*, creado en 1946 como apoyo a esta importante revista francesa fundada en 1929 por Marc Bloch y Lucien Febvre; del Comité Internacional de Ciencias Históricas, al que ingresa en 1949; de la Academy of American Franciscan History, con sede en Washington, también desde ese año; de la Royal Historical Society, de Londres, desde 1956; y de la Societé des Américanistes, París, desde 1958.

En 1969 obtiene el Premio Nacional de Letras, sección Historia, y en 1974 el Premio Calouste Gulbenkian de Historia, por parte de la Academia del Mundo Latino, con sede en París. Además, recibe a lo largo de su trayectoria múltiples reconocimientos tanto de su estado natal y del estado mexicano como del mundo académico y universitario nacional e internacional. De estos reconocimientos cabe destacar la Medalla del Estado de Yucatán (1971); la Orden de Gran Oficial de la Legión de Honor, Francia, 1973; Maestrante de la Orden de la Liberación de España, Gobierno de la República en el exilio, 1974; así como la declaratoria como "Hijo distinguido de Mérida", por el ayuntamiento de la ciudad yucateca en 1979.

En 1988 el Instituto Panamericano de Geografía e Historia instituye con su nombre el "Premio Continental de Historia Colonial de América", con la finalidad de premiar el mejor libro publicado sobre el tema y por primera vez, en cualquiera de los estados miembros del Instituto; y El Colegio Nacional le rinde un caluroso homenaje en 1997, como decano de la institución, en el que participan don Luis González y González,

uno de sus discípulos, a quien reconoce como uno de los más grandes historiadores mexicanos del siglo XX; Salvador Galván Infante, quien lo cataloga como el iniciador de la "historia científica de la América mestiza"; Ernesto de la Torre Villar, quien destaca su visión universalista como historiador de una "amplia y descomunal obra"; y del Rector de la Universidad Autónoma de Yucatán, Carlos M. Pasos Novello, para quien don Silvio Zavala es, además de historiador del pasado más remoto, un hombre de su tiempo.

En la actualidad, a sus noventa y seis años de edad, el historiador Silvio Zavala vive en México, rodeado del cariño y afecto de familiares, alumnos, amigos y discípulos. Su ejemplo de vida lo sintetiza Salvador Galván Infante con estas palabras que suscribimos: "¡Águila de fuego y luz del saber! Libertad de pensamiento y luz de la sabiduría".

III
UNA INVITACIÓN AL LECTOR

De la vasta obra de Silvio Zavala la presente selección reproduce dos de sus libros fundamentales, como son: *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España* y *La filosofía de la conquista de América*, el primero publicado en 1933 en Madrid y el segundo en 1947 por el Fondo de Cultura Económica de México. Y dos ensayos complementarios: el texto de su discurso de incorporación a la Academia Mexicana de la Lengua en 1977, cuyo título es más bien una interrogante "¿El Castellano, lengua obligatoria?" y su ensayo "Las fronteras de Hispanoamérica", publicada en la *Memoria* de El Colegio Nacional de 1973.

Cuatro estudios y cuatro perspectivas de análisis de nuestro proceso histórico en cuatro momentos de la vida de nuestro autor: del joven investigador de los años 30 al historiador maduro de los 70. Sin embargo, integrados a partir del hilo conductor de la presencia colonizadora de España en nuestro continente y de sus efectos en la constitución de nuestro cuerpo social e institucional republicano. No está demás recordar nuevamente, que estos cuatro textos fueron seleccionados por el propio autor, Silvio Zavala, para su publicación en la Biblioteca Ayacucho. Recorramos, pues,

el itinerario de estas cuatro obras como invitación a su lectura reposada y más profunda por parte del lector.

IV
RASTREANDO LOS ORÍGENES DEL DERECHO INDIANO

De la primera obra que se publica, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, cabe destacar lo siguiente. Se trata –nos confiesa su autor– de la segunda parte de un "estudio general sobre el reino de la Nueva España en el aspecto histórico-jurídico", lo cual nos ubica en ese gran debate universal generado acerca de la naturaleza de la conquista española, que a diferencia del resto de potencias colonizadoras europeas de entonces, vale decir, Portugal, Holanda, Inglaterra y Francia, tuvo en la monarquía española un camino diferente, puesto que la España conquistadora protagonizó un singular proceso de traslación de instituciones jurídicas regidas por el derecho castellano a la América, generando en ese contacto nuevas instituciones y como tal un nuevo código de derecho: el Derecho Indiano[12].

Para un jurista de formación como Silvio Zavala, a la vez que historiador, se trata de un tema de capital importancia en el estudio de los orígenes de nuestro Derecho hispanoamericano[13]. Por eso, en su plan de reconstruir aquellas formas jurídicas que sirvieron de norma a la actuación de los conquistadores, el autor se plantea realizar una investigación documental inicialmente dirigida a conocer la historia jurídica de España, donde se encuentran los fundamentos del "viejo ramaje medieval del derecho español", para luego mirar a la conquista y primeras colonizaciones como "base del derecho indiano o de la historia jurídica colonial de América". Esta confluencia jurídica es la que servirá de antece-

12. Un especialista en el tema del derecho indiano como lo es Ots Capdequí nos recuerda a este respecto que "… frente al *derecho propiamente indiano*, el derecho de Castilla sólo tuvo en estos territorios un carácter *supletorio*; únicamente a falta de precepto aplicable en la llamada legislación de Indias, podría acudirse a las viejas fuentes del derecho castellano peninsular". J.M. Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 8.
13. Lo trata en su tesis doctoral en Derecho por la Universidad Central de Madrid.

dente a la organización institucional de la América colonial e independiente posterior.

En *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, más allá de la ruptura evidente que se genera con la independencia política del siglo XIX, el historiador se plantea indagar en las continuidades que pueden encontrarse entre las instituciones creadas y regidas por el Derecho Indiano y la nueva institucionalidad republicana. Hoy sabemos que más que problema institucional, puesto que en la dimensión política ha cambiado tanto el contexto jurídico internacional como la forma y el nombre de las instituciones, se trata de un problema de mentalidad colectiva, inscrita en un tiempo histórico de larga duración[14] y en el debate relacionado con el tránsito del antiguo régimen monárquico a la modernidad[15].

Esta obra, como tesis de derecho, se mueve entre los límites impuestos por la norma jurídica y los intereses individuales que motorizan la acción de conquista, en este caso, de la Nueva España. De un lado, la Corona y la Iglesia, con sus "elevados propósitos de evangelización y de instrucción de las masas indias de América". Por el otro, los egoísmos individuales de los conquistadores. Para Silvio Zavala, "Dios, el rey y el interés privado se reúnen en la mente del conquistador", pero, por el "método realista de economía y de derecho" que utiliza, el autor se interesa sólo por estudiar el interés privado, tema por demás polémico ya que en nuestra tradición historiográfica; para unos, hablar de los conquistadores es referirse a apóstoles, mientras que para otros es encontrarse con una historia de bandidos y malhechores[16].

---

14. El tiempo de larga duración, que el historiador francés Fernand Braudel define inicialmente en su célebre artículo de 1958 como el correspondiente a aquellas realidades estructurales que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en trasportar, nos permite hacer referencia a la mentalidad jurídica y a las costumbres políticas que forjadas en la colonia pasan a la república para impregnar el funcionamiento de las nuevas instituciones. Ver: Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1974.
15. Al respecto puede consultarse: François Xavier Guerra, *Modernidad e independencias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
16. Dos visiones del conquistador las podemos encontrar en la obra del venezolano Rufino Blanco Fombona. *El conquistador español del siglo XVI, ensayo de interpretación*, Madrid, Editorial Mundo Latino, 1921, incluido en la obra *Ensayos históricos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho (Colección Clásica N° 36), 1981, pp. 93-152; y en la obra del historiador canario Francisco Morales Padrón, *Los conquistadores de América*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974.

Por eso, nuestro autor señala que en su caso se trata sólo de "decir, con apoyo en datos histórico–jurídicos, lo que hubo realmente", enfoque alineado con los clásicos postulados del positivismo alemán encabezado por Leopold Von Ranke (1795-1886) para quien la historia tan sólo debe exponer "cómo sucedieron realmente las cosas" siendo para ello de cardinal importancia, la critica de las fuentes documentales que debe utilizar el historiador en su trabajo de investigación[17].

La estructura de la obra nos revela seguidamente el método llevado a cabo en la investigación. Un primer capítulo dedicado a la contextualización de los intereses privados en la conquista y primera colonización de la Nueva España, frente a los intereses de la Corona y de la Iglesia que limitaban al conquistador en sus apetencias tanto ideales como económicas y en donde encontramos la tesis central del autor que nos ayuda a explicarnos la razón de su estudio. Dice el doctor Zavala: "Nótese: trabajos y costas de particulares que descubren, pacifican y pueblan; sujetos a un ente superior (rey y señor natural), a quien por exigencias jurídicas de vasallaje y servicio, entregan y adjudican la obra, esperando lógicamente la recompensa 'gratificación' de sus gastos y esfuerzo". Basado en este enfoque metódico, don Silvio se propone llevar adelante una investigación que ya lleva implícita, como debe ser, una hipótesis de trabajo. Ahora bien, este hecho jurídico es abordado como un proceso histórico que puede evidenciarse documentalmente a través de la política de emigración de España a las Indias, donde al lado del conquistador aparece la masa de pobladores que logra "casa poblada, mujer e hijos" y la masa aventurera que el tratadista español Juan de Solórzano y Pereyra define como "hombres pobres, ociosos, vagabundos", polos sociales sobre los que va a darse este primer diseño jurídico de la conquista y fundamento de su principal contradicción. Dice el historiador: "Por lo que toca a la Nueva España, su conquista enseña un marcado predominio de los aspectos individuales, y la intervención directa del poder real (Carlos V), llega tarde a encauzar la organización final". A lo que agrega, como ejemplo, el caso del feudo de Cortés

17. Sobre los aportes historiográficos de Leopold Von Ranke puede consultarse: George P. Gooch, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

o marquesado del Valle, que se funda en la Nueva España con cerca de 23.000 vasallos.

V
LA CONQUISTA COMO EMPRESA ECONÓMICA

Ahora bien, es en la empresa de las expediciones que se forman desde las Antillas como bases de operación hacia el continente, donde se articulan inicialmente los intereses privados con los de la Corona[18]. A este tema le dedica la primera parte de su libro empezando en el capítulo III por la expedición de Francisco Hernández de Córdova, la cual parte de Cuba en 1517 hacia la península de Yucatán y cuya organización es el objeto de estudio del autor[19]. Se trata de una expedición "clásicamente individualista" donde cada soldado asociado aporta a la empresa colectiva, pero a la vez conserva lo suyo. Los gastos mayores, como la compra del navío "saldrán del oro que se rescate". Al final, cada quien recibirá su parte, luego de declarado el quinto real correspondiente al rey.

Sin embargo, "desigual es el 'reparto' como desiguales son las aportaciones", ya que el capitán decidía sobre los montos de la distribución, con criterios más feudales que capitalistas, por decirlo de alguna manera. Es decir, con aquella diferencia dominante entre el soldado de a caballo y el escudero, entre el caballero y el peón, puesto que era también una empresa de acusado carácter militar. Negocio aleatorio, lo denomina el autor, difícil de encuadrar en moldes modernos, ya que al lado del mecanismo económico que incita la empresa hay un elemento moral que lo define la

18. En la ocupación-posesión del continente pueden diferenciarse tres grandes etapas: La conquista de las Antillas mayores: Santo Domingo, Puerto Rico, Cuba y Jamaica, entre 1492 y 1515; una segunda etapa de invasión del continente y una tercera etapa, con la conquista de los imperios de los aztecas y de los incas que se desarrolla entre 1521 y 1535. A este respecto nos señala el historiador francés Joseph Pérez: "En los años 1550, en menos de cincuenta años, los españoles han recorrido millares de kilómetros, destruido dos imperios aparentemente muy poderosos, conquistado los centros de comunicaciones, instalado sólidamente las bases de su dominación en el continente", *op. cit.*, 2000, p. 93.
19. Sobre esta expedición puede consultarse: Ernesto de la Torre Villar, "La conquista española y la formación de los distritos. El desarrollo de la colonización española", *Historia General de América*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, v. 11, t. I, pp. 191 y ss.

época: Los asociados encauzan su actividad "al servicio del rey nuestro señor", procurando a la vez "desviar almas del infierno". La espada y la cruz situadas en un mismo plano, con el beneficio económico, sin aparente contradicción, tal como ya había sido establecido en las Capitulaciones de Santa Fe, de 1492, entre la corona de Castilla y el Almirante Colón.

Esta primera expedición, que fracasa por cierto, abre otras incursiones que son estudiadas por el autor en los dos capítulos siguientes. Una segunda expedición organizada por Juan de Grijalba, donde a la contribución de los soldados asociados pobres se le suman los recursos que aporta don Diego Velázquez, gobernador de Cuba, y la expedición definitiva que dirige Hernán Cortés.

En cuanto a esta segunda expedición, el autor se detiene en el estudio del papel del gobernador Velázquez como una especie de socio capitalista, aportando sólo dinero sin tomar parte personal en la empresa y "en previsión de dificultades posteriores, y para fundamentar los derechos en el caso de llegar a poblar, se pide al Consejo de Indias la provisión (asiento o capitulación) correspondiente". Este hecho le da a la empresa un cariz más público que el que había tenido la expedición anterior de Hernández de Córdova. Asimismo, se trata de una expedición más completa, puesto que no sólo busca rescatar oro sino también, de ser posible, poblar la tierra nueva descubierta. Esta expedición sí fue un éxito. Llegó hasta Tabasco y Veracruz, logrando un rescate en oro de 16.000 pesos, para luego regresar a Cuba "liquidando el negocio con utilidades".

Este segundo viaje es el que motiva la expedición de Cortés. De su estudio, el autor sacará importantes conclusiones. Dice don Silvio:

> Nos revela la típica organización de una de las mayores expediciones españolas en el Nuevo Mundo; nos da la clave de los ruidosos pleitos entre Hernán Cortés y Diego Velázquez; y, por último, nos ayuda a distinguir las hondas huellas que la forma de la expedición imprime en la definitiva estructura de la Nueva España. Es la larva de donde brotó después uno de los más considerables "reynos" españoles de Indias.

VI
LA EXPEDICIÓN DE CORTÉS A MÉXICO: ¿EMPRESA PÚBLICA O PRIVADA?

La aportación inicial de esta importante expedición fue desigual, nos dice el autor, empezando por el gobernador Diego de Velázquez que, como socio principal, aporta diez navíos. Le sigue Hernán Cortés, jefe y capitán de la expedición y uno de los vecinos más acaudalados de Cuba, seguido por capitanes segundos y soldados. La hacienda real se confunde con los intereses del gobernador Velázquez, el cual incorpora veedores y clérigos, así como oficiales que deben cuidar de sus bienes y de los del rey. La fuente histórica, clave en este estudio, es la de Bernal Díaz del Castillo[20], quien forma parte de la expedición y en cuya famosa crónica en la que relata la conquista de México afirma que aquella empresa se hizo "a nuestra costa sin ser sabidor de ello su Majestad..."[21], corroborando con ello el carácter particular de aquella empresa. Así, es de este soldado-cronista la mayor parte de la información de la que se sirve don Silvio Zavala en su estudio, siempre confrontando esa información de primera mano con otras fuentes, en este caso documentos oficiales consultados en el Archivo General de Indias de Sevilla, en especial en lo que concierne al pleito Cortés-Velázquez que es tema central del libro y que comienza con el mismo nombramiento de Cortés como capitán de aquella "lucida y poderosa armada".

El problema de fondo era el siguiente. ¿Se trata de una empresa pública o privada? ¿Cómo diferenciar aquel dualismo de Velázquez, dividido entre su condición de gobernador y socio de la empresa? El historiador acude a las Instrucciones que el 23 de octubre de 1518[22] otorga Velázquez a Cortés donde la empresa se ajusta "al derecho público de anexiones, con-

20. Un balance de crónicas y fuentes primitivas sobre la conquista de México es la que nos aporta el historiador Ernesto de la Torre Villar, *Historia general...*, v. 11, t. I, p. 411.
21. Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1969, p. 1.
22. Jose Luis Martínez: Editor, *Documentos Cortesianos* I, 1518-1528, México, Edición de la Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1990, pp. 45-57.

quistas y acrecentamientos de los reynos", y donde queda claro el derecho real al señorío sobre todo lo descubierto. Van allí también las motivaciones religiosas y en lo económico, propiamente dicho, la lucrativa cláusula del rescate[23] y hasta la delegación en la persona de Cortés de facultades judiciales de árbitro para conocer de causas civiles y criminales en las que se pudieran ver involucrados los miembros de la expedición, quedando expresamente prohibido el "salteamiento" de indios.

De este modelo de empresa el doctor Zavala saca conclusiones relativas a la expedición en sí, especialmente en cuanto a su organización. Pero lo más importante es lo relativo a los efectos jurídicos posteriores, que se dan en dos niveles: en relación al pleito Cortés-Velázquez y en lo que corresponde a la orientación de la colonización posterior de la Nueva España. Queda claro, en este sentido, cómo el Derecho Indiano se va construyendo en la realidad de la conquista, partiendo de su tronco castellano y de una particular filosofía de conquista que debe ir enfrentado las nuevas realidades americanas de poblamiento y organización política y religiosa de hombres y tierras incorporadas progresivamente al dominio de la corona castellana, más que verdaderamente española en este siglo XVI[24].

23. De la figura de los rescates nos dice lo siguiente Arcila Farías: "Eran el beneficio económico obtenido por las expediciones de descubrimiento y conquista. Los había de dos clases: el que se adquiría como resultado del comercio entre españoles e indígenas; y el que pagaban los indios cautivos para obtener su liberación. Del primer tipo de rescate correspondía al Rey una quinta parte; y del segundo, una sexta parte". Eduardo Arcila Farías, *Fundamentos Económicos del Imperio Español en América*, Caracas, Fondo Editorial Humanidades y Educación, UCV, 1985, pp. 34 y 35.
24. A este respecto nos recuerda Joseph Pérez, en relación al siglo XVI español: "Hay que remontarse al siglo XVI si queremos comprender la España moderna, un siglo XVI castellano más que verdaderamente español. (…) En el fondo no hay nada más simple: el imperio español, el de Carlos V y Felipe II, impresiona, pero carece de unidad. Por hábito y comodidad se sigue hablando de España y de las políticas españolas; sería más justo decir: Castilla, Aragón, Nápoles, los Países Bajos, el Franco Condado, etc. Todos estos territorio tiene en común lo siguiente: están regidos por el mismo soberano, pero ahí se detiene su cohesión", *op. cit.*, 2002, p. 15.

VII
DIMENSIONES JURÍDICAS DE LA CONQUISTA

Ahora bien, es en la sección segunda del libro, donde el autor centra su análisis en el pleito arriba señalado como ejemplo del conflicto jurídico que lleva en su seno la conquista y colonización española. En primer lugar, el historiador se propone estudiar el conflicto entre Cortés y Velásquez, el cual se inicia apenas arriba la armada española al puerto mexicano de Veracruz, conflicto de intereses que toma diversos cauces en la medida en que avanza la expedición. Cortés ha sido acusado por los "velazquistas" como un rebelde a la autoridad del gobernador. Ya en Veracruz, el conquistador instala cabildo y orienta su acción no sólo al rescate sino también al poblamiento, lo cual no estaba previsto en las instrucciones secretas que establecieron en Cuba ambos capitanes. La orden de fundar una villa es de capital importancia, puesto que se trata de un acto político que supera el rescate y precede la creación del ayuntamiento como nueva fuente de autoridad. Frente al gobernador Velásquez, aparecía de manos de Cortés "la clásica institución medieval castellana de los consejos", legalizando su fundación en nombre de su Majestad. Y comenta don Silvio: "La horca, la picota y la justicia funcionaron también en nombre del rey".

El problema público de la expedición tomaba este nuevo camino, mientras quedaba planteado el problema de los intereses privados de Diego de Velázquez que obligaban a Cortés a su respeto y protección y de los mismos soldados que aparecían "como terceros en derecho" y quienes fueron llamados de buena fe a una finalidad de población, lo que trasforma a Cortés, de mandatario privado de Velázquez para una empresa de rescate, en apoderado de terceros que contrataron con el propósito de poblar las tierras descubiertas.

En ese sentido, la expedición, en términos jurídicos, variaba notablemente en la medida en que avanzaba la conquista. Mientras tanto, el conflicto jurídico pasaba del ámbito legal a un enfrentamiento armado entre Cortés y los velazquistas a los cuales reprimió como Justicia Mayor de la expedición. Antes de abordar las connotaciones legales de aquella histórica disputa, el doctor Zavala se detiene a analizar algunas "consideraciones

de orden moral", relacionadas con aquel ruidoso pleito en el que están presentes también los principios de servicio y fidelidad que tanta significación tenían en la mentalidad medieval de la época.

Si bien, en el terreno del derecho público, Cortés cometió un acto de rebeldía y hasta de traición al desconocer la fuente primaria de su autoridad, representada en el gobernador Velázquez, la tacha de infidelidad que se la ha dado al conquistador de México merece, nos dice nuestro autor, un examen completo y no la sencilla secuela condenatoria, puesto que la última autoridad era el rey y ya en México cabría preguntarse quién representaba mejor al monarca: el gobernador de Cuba o el ayuntamiento de Veracruz[25].

A partir de allí, aborda el autor lo que denomina "Trámites e incidencias", donde entra en juego la Capitulación que en 1518 Velázquez obtiene del rey para la conquista de la Nueva España, y que establecía los compromisos de ambas partes en cuanto a la distribución de beneficios en las tierras descubiertas y por descubrir. Con su "asiento" con la corona –nos dice el doctor Zavala– Velázquez califica la conducta de Cortés y plantea su demanda. Este capítulo de la obra se centra en el proceso judicial que se desarrolla en España ante el Consejo de Indias, mientras Cortés avanza en su conquista del imperio de los aztecas y entra en el proceso la Audiencia de Santo Domingo a favor de Cortés, a quien da licencia para "conquistar toda la Nueva España hasta tanto que su majestad lo supiese o fuese servido mandar otra cosa"[26].

25. Este aspecto del pleito señalado expresa una importante dimensión del conflicto jurídico posterior entre virreyes y gobernadores frente a la autoridad de los cabildos. Esta institución de gran importancia en la guerra de reconquista contra el dominio musulmán de la península ibérica en los siglos XII y XIII, y ya en decadencia en el siglo XVI en la propia España, cobró gran vigor en el proceso de conquista y colonización del "Nuevo Mundo". Ots Capdequí, por ejemplo, nos recuerda: "Para lo que pudiéramos llamar el *estado llano* de los colonizadores, fue el concejo municipal de la ciudad el órgano adecuado para dar curso a sus aspiraciones sociales, así como el punto de apoyo necesario para hacer frente, de una parte a los privilegios señoriales excesivos de los grandes descubridores y sus descendientes y, de otro, a los abusos de poder de las propias autoridades de la Corona", *op. cit.*, p. 76.

26. Sobre los pormenores de la expedición cortesiana puede consultarse el estudio de Ernesto de la Torre Villar ya citado.

Con ello, se abría otro conflicto: el problema de la jurisdicción del Consejo de Indias en América y la dependencia de la Audiencia hacia éste o hacia el emperador. Pero el éxito de Cortés en Tenoxtitlán es fundamental en su pleito con el gobernador de Cuba. Comenta el autor: "Los alegatos auríferos que Cortés hacía con tanta magnificencia como oportunidad ante la Corona, le granjeaban mejorías patentes en sus derechos litigiosos. Eran razones que Diego Velázquez no podía contestar en la misma especie". Esta situación de hecho puso el fallo a su favor. La realidad nuevamente se imponía a la ley.

Esta circunstancia lleva al historiador a estudiar la sentencia de la corte donde es de gran importancia la expedición de Pánfilo de Narváez, su conflicto con Cortés, que pierde, y los sucesos relacionados con la llamada Noche Triste, terrible matanza que sigue a la sublevación de los aztecas contra los españoles en 1520 y que culmina con el cerco y rendición de Tenoxtitlán en agosto de 1521, después de controlada la tenaz defensa que dirige Cuahtemoc contra Cortés. Como se sabe, la sentencia reconoce la conquista de Cortés y lo premia con la gobernación de la Nueva España, no olvidando los intereses privados del antiguo empresario permitiéndole el reintegro de su inversión. Queda fijada una orientación para la conquista que el historiador comenta como un grave problema: "conforme a las normas de la guerra, deja al capitán la calidad de *repartidor* del magno botín (...) y abre el período franco de la distribución de utilidades, según correspondía al derecho de la hueste de Cortés...". Lo privado, entonces, se impone sobre lo público. La sentencia favorece el sentido de empresa privada de la conquista siendo "favorable al gerente y los socios, contra el empresario" representado en el gobernador Velázquez.

¿Qué sigue? Un pormenorizado estudio de las utilidades que surgen del tributo de vasallaje que en oro y bienes muebles deben pagar los nuevos siervos del rey y que va a ser fuente de conflicto entre los españoles. Allí aparecen –nos dice don Silvio– "los más curiosos detalles jurídicos y la clara influencia medieval".

VIII
EL INDIO: ¿SIERVO O ESCLAVO?

He aquí uno de los más graves problemas que le toca encarar a los teólogos españoles frente a una realidad que emerge de la conquista: la condición del indígena como ser racional, aspecto que el autor aborda seguidamente. El estudio que el autor adelanta sobre la esclavitud del indígena, le permite abordar el régimen de explotación económica que España implanta inicialmente en el continente, antes y después de la conquista de México. Como se sabe, ya existía la esclavitud en la organización indígena precortesiana, especialmente por cautiverio y para el servicio doméstico, la labranza de la tierra y todas aquellas funciones que demandaban esfuerzo personal. Por ello, nos dice el doctor Zavala: "Los españoles no importaron la institución, pero sí le dieron algunos rasgos nuevos…", como extender la antigua esclavitud a poblaciones anteriormente libres. Esta acción estaba apoyada por la Real Audiencia de Santo Domingo, la cual da licencia a Cortés para conquistar toda la Nueva España y "… herrar los esclavos según y de la manera que llevaron en una relación, y repartir y encomendar los indios como en las islas españolas e Cuba e Jamaica se tenía costumbre".

A través de la información que aporta la crónica de Bernal Díaz del Castillo, el autor va reconstruyendo estas primeras formas de esclavización indígena, los mecanismos de "compra" que se introducen para darle a la antigua institución un nuevo carácter mercantil, la adquisición de la "pieza" de esclavo, el quinto real, los significados de "guerra" y "castigo" que lleva implícito el régimen, la ampliación de la esclavitud del varón adulto a mujeres y niños, el desastroso tráfico que se generó, y los efectos de este tipo de explotación del trabajo en la disminución de la población indígena, hasta su supresión al considerarse al indio como vasallo libre. Pero observa el propio Silvio Zavala al respecto: "libre" como calidad jurídica o estado de no ser esclavo ni siervo, pero que no prejuzga el contenido de ese vasallaje y sus obligaciones que como se sabe pasaron a ser, de hecho, prácticamente esclavistas[27].

27. Este tema es tratado más ampliamente por el autor en su obra *Los esclavos indios en*

En el capítulo final de esta obra, el autor busca establecer las condiciones en las que se da el reparto estable de la empresa de conquista, ya que el oro de rescate y los esclavos fueron, según su criterio "riqueza pasajera y utilidades precarias de la hueste conquistadora". ¿Cuáles serían esos beneficios? Pues, fundar ciudades, explotar la tierra, beneficiar minas y sacar provecho productivo de las poblaciones indígenas que en México eran numerosas, organizadas y de gran laboriosidad. Era el paso de la conquista a la colonización, lo cual traería nuevos problemas jurídicos y choques de intereses en la organización y funcionamiento del nuevo reino conquistado. El propósito de la obra es, en consecuencia, estudiar la influencia de las normas privadas de la expedición de Cortés en la estructuración definitiva de la Nueva España, tanto en leyes como en instituciones. Vista en esta perspectiva, la conquista, además de realidad militar es escenario activo de conflictos legales y laboratorio en el que se estructura una nueva realidad social.

Éste, su primer libro, es obra clara en sus objetivos, y como toda investigación racionalmente planteada, sugerente en nuevas problemáticas de investigación, tanto en su momento como en la actualidad. El mismo autor lo señala. Esta monografía, como la denomina, busca comprender el origen de la estructura jurídica peculiar de la Nueva España y pretende dejar planteada nuevas interrogantes que tienen que ver con su importancia en el conjunto total del Derecho Indiano y sus efectos concretos en el poblamiento, organización social y política posterior. Para Silvio Zavala, el siglo XVI da la clave para comprender los desarrollos y conflictos posteriores.

Nueva España, México, El Colegio Nacional, 1981. Para el caso venezolano, por ejemplo, hemos estudiado el contenido esclavista de las relaciones encomendiles en Barquisimeto colonial en nuestro libro *El régimen de la encomienda en Barquisimeto colonial*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1992; 2ª ed., UCV, 2004.

IX
ESPAÑA Y LA CONQUISTA: FILOSOFÍA Y POLÍTICA

La otra obra que compone la presente selección nos lleva al campo de la filosofía política. Su título: *La filosofía política en la conquista de América*. Se trata de uno de sus más conocidos libros, cuya primera edición, por el Fondo de Cultura Económica de México, es de 1947. En ese momento, Silvio Zavala ya es miembro de El Colegio Nacional de México, institución que había ayudado a fundar en 1940. Es también profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, a cuyo cuerpo docente ingresa en 1945 y profesor de Historia de la Escuela Normal Superior de México. En ese mismo año 47, preside la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Se trata, en consecuencia, de un historiador reconocido y de un educador en plena actividad.

La obra consta de cuatro capítulos, además de una introducción y conclusiones. El tema central es el pensamiento político que acompaña al proceso de conquista, ya que en su criterio, "... la doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea". Se trata, en este caso, de una extensión, hacia el siglo XVI, de la historia del liberalismo en el sentido de que la idea de libertad no nace con la independencia sino que extiende sus raíces a aquellos primeros años de contacto entre españoles y sociedades aborígenes, a partir de la necesidad que tiene España de gobernar el nuevo continente. A este respecto nos dice lo siguiente el doctor Zavala: "Es de observar que la teoría política a que vamos a referirnos tuvo por objeto el Nuevo Mundo, pero los elementos ideológicos en que se fundaba provenían de Europa. ¿Trátase, por tanto, de un episodio inicial de la historia de las ideas de América, o simplemente de una etapa más del pensamiento europeo vinculado con hechos que ocurrieron en ultramar?".

Pues bien, la respuesta a esta fundamental interrogante es el cuerpo de este libro, donde América no es pasiva frente a la acción ideológica de la España conquistadora, sino que moldea nuevas ideas y plantea nuevos de-

bates al interior del pensamiento político y religioso español, que son tratados por el autor a lo largo de la obra. No hay que olvidar que en este momento lo político se expresa a través de lo teológico, ya que en España aún no se ha secularizado este campo de conocimiento, producto de los efectos de la reconquista en la mentalidad española del siglo XVI[28], ya que como bien señala Manuel García Pelayo, hasta el siglo XIII el hombre occidental concibió al mundo en términos teológicos ya que en virtud de la recepción del aristotelismo la política empezó a ser fundamentada en la esfera natural[29], primer paso a su desacralización que se logra en pensadores como Nicolás Maquiavelo, por ejemplo, para quien la política ya no es un medio de salvación religiosa, sino de salvación humana. Por ello, en ese contexto religioso en el que se mueve el pensamiento político español, es evidente que la única finalidad del trabajo intelectual era racionalizar la fe, demostrar la verdad revelada por Dios en los Evangelios, por lo que el abordaje del problema que plantea este "Nuevo Mundo" al mundo intelectual y político de la España de los reyes católicos es, en principio, un problema teológico, aunque con efectos políticos[30].

Pues bien, ¿cómo fue esa recepción de los hechos de la conquista y su incorporación al pensamiento político español? La primera respuesta nace de las ideas que dominan en España acerca de la relación entre cristianos e infieles, planteamiento de naturaleza medieval sobre el que se funda

28. Al respecto nos recuerda Rufino Blanco-Fombona: "Un pueblo de espíritu teológico o que va siendo teológico, obra teológicamente. La reconquista española fue obra de guerra y religión. A la unidad, al engrandecimiento nacional de España, alía su espíritu y sus intereses el catolicismo". *Ensayos históricos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho (Colección Clásica Nº 36), 1981, p. 33.
29. Manuel García Pelayo, "Las ideas y la práctica política en Roma", introducción a F.E. Adcock, *Las ideas y la práctica política en Roma*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela, 1970, p. IX.
30. En este mismo orden de ideas, Gustavo Faval nos comenta: "Los escritores españoles del siglo XVI, vueltos a Platón y erguidos frente a los postulados de Maquiavelo, especialmente a los expresados en su obra *El Príncipe*, le reprocharon su concepción del papel del poder político y fueron contra su doctrina del poder como única justificación del estado. Partiendo de Platón dijeron que el estado era la realización de la justicia y no se justificaba sólo con el ejercicio omnímodo del poder". *Pensamiento social desde el medioevo hasta el siglo XIX*, Madrid, Editorial Ayuso, 1973, pp. 120 y 121. En ese sentido, la política permanece sometida a los dictados de la moral y la teología.

la reconquista como un hecho bélico. En ese marco es que se interpreta inicialmente el contacto de ambas culturas y su posterior conquista. Una teoría propone la servidumbre natural del indígena mientras otra, de procedencia estoica y cristiana, promueve la libertad del indígena, entendiendo la labor de España como una misión civilizadora. Este tema es tratado por el autor en el segundo capítulo del libro, y nos ubica en la división entre cristianos y musulmanes, como punto de partida para comprender el sentido religioso de aquellas guerras que asolaron la geografía española y generaron la intransigencia del cristiano con aquellos pueblos que no comulgaban con sus ideas y creencias. Este es el fondo ideológico que se traslada a la conquista de América. Una cruzada contra el infiel, una obra en favor de Dios. Sin embargo, hay matices y hasta diferencias sustanciales en esa cruzada.

Mientras que para el papa Inocencio IV, los infieles pueden tener dominios, posesiones y jurisdicciones lícitamente, para Juan López de Palacios Rubios, uno de los juristas de la Corte, los infieles no gozaban de independencia frente a Roma, por lo que se hace necesario someter al indígena al dominio real y católico a través de un "Requerimiento" que los españoles debían leer a las poblaciones indígenas antes de su captura. Leído el "Requerimiento", la negativa de someterse a Dios y al rey significaba que se justificaba la fuerza, y la conquista se trasformaba en un capítulo más de la guerra justa contra el infiel.

Esta doctrina de predominio sobre nuestras poblaciones naturales se completa con el propósito religioso de la conversión. En este mismo capítulo el autor comenta las ideas de fray Bartolomé de las Casas y Francisco Vitoria, quienes proponen otro tipo de tratamiento al indígena[31]. El último negaba, por ejemplo, el pretendido dominio temporal universal del papa y del emperador, así como el alegato de la infidelidad como causa de la pérdida de derechos del indígena frente al español. Este debate tuvo sus efectos, entre otros, en la eliminación del Requerimiento. Ya en el siglo XVII, la *Recopilación de las leyes de Indias* de 1680 manda que no se haga la gue-

31. Un estudio más detallado del pensamiento y obra lascasiana es tratada por el autor en la obra *Recuerdo de Bartolomé de las Casas*, México, Librería Font, 1966.

rra a los indios. Más adelante se le reconocerá al indígena la libertad personal, así como sus propiedades, llegándose a solicitar el respeto por las costumbres del indígena y la institución del cacicazgo. Estos avances teóricos, evidentemente contrariados y hasta negados por la dura realidad social de una conquista impuesta a sangre y fuego, son apreciados por don Silvio Zavala como atributos de la conciencia española en América, que no pueden ser desconocidos por su significación en la orientación que toma el régimen de colonización impuesto por España frente al resto de potencias coloniales europeas. Por eso, de aquella legislación humanitaria surgida de aquellos debates, nos dice Joseph Pérez: "No se aplicó, es cierto; pero al menos salvó a la España imperialista del siglo XVI del pecado original de toda colonización: la buena conciencia"[32].

Seguidamente, el autor aborda el tema de la "servidumbre natural". Se remonta a Aristóteles para revisar su teoría de la esclavitud. Pasa a los hebreos que ya reconocen la servidumbre hasta llegar a Séneca, luego a San Agustín y finalmente a las Partidas del rey Alfonso X el sabio, fuente del derecho castellano. Entra en el Renacimiento para encontrarse con Erasmo, quien nos recuerda que todos los hombres son iguales; al español Juan Luis Vives, contrario a toda servidumbre; y Bodino, quien la señala como dañina a la sociedad.

Sin embargo, la teoría de la servidumbre natural, que se remonta a Tomás de Aquino, es la doctrina que más se difunde en las obras teológicas, canónicas y civiles, nos dice el autor, lo cual con la llegada del europeo a América se extendió como principio justificativo de la dominación española contra el aborigen, calificados de bárbaros, aunque en intensa lucha con otros pensadores que abogaban por su libertad, eco que se proyecta al siglo XVIII. Abunda esta obra del doctor Silvio Zavala en esta polémica alrededor del "Requerimiento" de Palacios Rubios y de la esclavitud como orden legal. De la primera saldrá una institución fundamental en la colonización hispánica como lo es la encomienda, donde el indígena es considerado un hombre libre pero sujeto a servidumbre, en sentido lato, más no en esclavitud como será el caso de los negros traídos del África.

32. Joseph Pérez, *op. cit.*, 2000, p. 102.

No podía quedar fuera de su disertación la obra y pensamiento de Ginés de Sepúlveda, quien traduce *La Política* de Aristóteles del griego al latín y escribe su famosa *Democrates alter* en 1547, que es un diálogo sobre la guerra contra el indígena cuando ya España ha conquistado prácticamente el continente. De la servidumbre natural se pasa a la guerra justa contra el bárbaro que es, además, infiel. Comenta el historiador: "La doctrina de Sepúlveda era inseparable de la tutela del bárbaro por el prudente, pero podía ser ajena a la esclavitud de derecho". Con ello se significa que al diferenciar la esclavitud absoluta de la servidumbre, la teoría de este pensador de formación renacentista va a sustentar un tipo de gobierno intermedio para el indígena, entre la libertad y la esclavitud, que se va a expresar claramente en el régimen de las encomiendas con sus relaciones de servidumbre y pago de tributo que serán traspasadas por el rey para beneficio del encomendero en América[33].

Trata además, el autor, el tema del colonialismo moderno a partir de la confrontación de las ideas de Sepúlveda con Tomás Moro, el autor de la *Utopía*. El punto de partida son las necesidades de poblamiento y colonización de territorios ajenos, y su justificación por causas providenciales o naturales. He allí el origen de toda elucubración imperialista con efectos en las relaciones internacionales. En el caso de América, para algunos teólogos como Peñalosa y Mondragón, será la defensa de la justicia lo que va a explicar el dominio de España sobre las llamadas Indias Occidentales. Otros imperialismos más contemporáneos proclamarán su derecho a la intervención de otros pueblos y naciones en defensa de la democracia y la libertad.

Profundizando en este debate teológico sobre el cual se va estructurando la filosofía política de la España conquistadora, don Silvio avanza hacia las relaciones étnicas para abordar el problema de la organización de

33. Sobre la accidentada evolución del régimen de las encomiendas hasta su eliminación en 1718, cabe recordar esta advertencia del historiador venezolano Eduardo Arcila Farías, quien en su obra *El régimen de la Encomienda en Venezuela* nos recuerda: "La encomienda no es una institución metropolitana, esto es, ella no fue traída en los barcos que partieron de Cádiz, confundida entre los papeles de los oficiales reales. Tiene un patrón europeo; pero surge en América en el primer encuentro de las dos culturas, y como la cultura indígena en América recorría una escala de notas diferentes de un extremo a otro del continente, esas modalidades le imprimen un sello local", Caracas,UCV, 1979, pp. 11 y 12.

aquellos reinos españoles en América, desde la tesis de la separación en castas. Como se sabe, España dividió sus dominios coloniales en dos repúblicas, la del blanco y la del indígena[34], castigando las relaciones interétnicas que finalmente se impusieron a través del mestizaje[35]. La ley no se compagina con la realidad, pero es evidente que aquél régimen de predominio del blanco sobre las poblaciones nativas y de color tuvo su impronta en una cultura racista dominante en el criollo y sus efectos sociales en la conflictividad que ello generó a lo largo del período colonial, especialmente en las guerras de independencia[36].

Todo este conflicto de ideas tuvo evidentemente sus consecuencias sociales y políticas. Sepúlveda, de formación renacentista pero consustanciado con el pensamiento aristotélico de la esclavitud antigua, aparece finalmente como el abogado de la esclavitud indígena, mientras que su contrincante, Bartolomé de las Casas, teólogo tomista, se erige como el defensor de la libertad. Pero fue la de Sepúlveda la filosofía política del imperio, la que le dio ese pretendido sentido moral y civilizador a la empresa de la conquista que, como vimos en el anterior libro del doctor Zavala, tuvo fundamentalmente un sentido económico. Como doctrina imperial, el historiador la confronta con seguidores y comentaristas posteriores como es el caso inglés del siglo XIX donde la rescatan autores como Bell y Parry, quienes acompañan el vuelo hegemónico del imperio británico por el mun-

34. Este es el enfoque que le da al proceso de colonización Magnus Mörner en su obra *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Estocolmo, Instituto de Estudios Iberoamericanos, 1970. Para el proceso colonial venezolano, hemos utilizado este enfoque en nuestra obra *Historia social de la región de Barquisimeto en el tiempo histórico colonial*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1995.
35. Al respecto pueden consultarse Angel Rosenblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1954, 2 t.; Magnus Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1969; Alejandro Lipschutz, *El problema racial en la conquista de América*, México, Siglo XXI editores, 1975.
36. Esta contradicción afloró con extrema crueldad en los procesos independentistas de Haití y Venezuela tal como lo estudian autores como C. L. R. James en *Les Jacobins noirs*, Ed. Caribéennes, 1984 y Juan Bosh en su obra *Bolívar y la guerra social*, Santo Domingo, Editorial Alfa y Omega, 1979. En este sentido, el historiador venezolano Federico Brito Figueroa ha caracterizado la guerra de independencia venezolana, en el clímax de la "guerra a muerte" de 1812-1814, como una guerra de clases y castas. Cfr. Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, EBUC, 1987, t. IV, pp. 1280 y ss.

do y hasta la defensa del tráfico de esclavos y en su concepción jerárquica de la vida en la obra del conde de Gobineau (1816-1882) y su teoría de la diferencia de las razas humanas, base de su tesis sobre el predominio de una denominada raza aria. Al lado de lo nacientes nacionalismos modernos aparecían sus justificaciones raciales, fueran arias, teutónicas o celtas.

En su lectura del progreso, el liberalismo del siglo XIX no pudo ni supo rechazar esta contaminación racial, este europocentrismo de bárbaros y civilizados y la pretendida unidad del género humano hacia una civilización de libertad estaría marcada por diferencias en el camino que había que desarrollar para alcanzar aquella meta trazada por pueblos y naciones "atrasados", la mayoría, y "avanzados", los menos. A pesar del tiempo trascurrido el tutelaje seguía vigente como un hecho natural. El imperialismo regenerado del siglo XIX retomará esos mismos principios, esta vez hacia el interior no colonizado del África y del resto de Asia que había quedado libre del dominio de los imperios coloniales de los siglos XVI, XVII y XVIII. La filosofía política de la conquista española de América pasaba a ser una especie de "capital intelectual acumulado" al servicio de nuevas conquistas y colonizaciones.

El siguiente capítulo se aboca al tema de la libertad cristiana, nacida de la reacción crítica a la doctrina de la servidumbre natural. En este campo, son los dominicos los protagonistas de esta empresa intelectual que incidió también en la formación del pensamiento político español del siglo XVI. La principal figura de esta polémica es el fraile Antonio de Montesinos, quien en 1510, en la isla caribeña de La Española, y fundado en los principios cristianos de igualdad de todos los hombres, incrimina a España "por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes" a quienes defiende como hombres y seres racionales.

Más allá de esta postura teológica y filosófica se trata de una actitud política claramente contraria a la forma como pretendía ejercer la corona su dominio sobre el continente. Se abre, entonces, una brecha en el pensamiento político español de conquista, que ahondará con mayor fuerza y ruido fray Bartolomé de las Casas[37], con eco profundo en la península, llegan-

37. Cfr. Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de Indias*, edición fac-

do a influir decisivamente en el pensamiento de la época y en su evolución posterior[38], reconstruyendo a lo largo de la obra aquella contienda "entre el utilitarismo de los conquistadores y colonos, de una parte, y la concepción tutelar respecto de los indios, de otra".

Esta polémica alrededor de la naturaleza del indígena y su protección por la legislación indiana, influyó también en el tratamiento de los negros esclavos. Se recoge aquí el caso del fraile de Las Casas que "con el fin de obtener la libertad de los indios, pidió que se permitiese a los españoles llevar negros a las Indias", lo que más tarde le llevó a un arrepentimiento y a señalar su injusticia, "porque la misma razón es dellos que de los indios", entrando tempranamente en algunos pensadores del siglo XVI el tema del abolicionismo como en el caso de fray Tomás de Mercado y su obra *Tratos y contratos de mercaderes*, editado en 1569. La trata, aunque le parece negocio lícito, es condenable por los abusos y malos tratamientos que se le dan al esclavo, por lo que aconseja a los mercaderes españoles que se benefician de este negocio no participar en tan inhumano tráfico.

Siguen pensadores que como Domingo de Soto, Alonso de Sandoval, Luis de Molina y Diego de Avendaño expresan su condena a la trata, abor-

similar, con introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.

38. Para citar sólo dos ejemplos, en su obra *Filosofía de la historia americana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, el filósofo mexicano Leopoldo Zea ubica al fraile de Las Casas, frente a Sepúlveda y su "proyecto compulsor" como el abanderado de la libertad del indio, como "proyecto colonizador íbero". Marcel Merle y Robert Mesa en la antología *El anticolonialismo europeo*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, lo presentan como figura representativa de la crisis de la conciencia inicial de España frente a su empresa de dominio del Nuevo Mundo, junto a Domingo de Soto, Francisco de Vitoria y Francisco Suárez. De los autores que han estudiado su pensamiento cabe destacar, entre otros, a M. González Calzada, *Las Casas, procurador de los indios*, México, Robredo, 1948; Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas, 1474-1566*. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos. Fondo Histórico y Bibliográfico "José Toribio Medina", Santiago de Chile, 1954; Lewis Hanke, *Bartolomé de Las Casas, pensador, político, historiador, antropólogo*, La Habana, 1949; B.M. Martínez, *Fray Bartolomé de las Casas, padre de América*, Madrid, Librería Europa, 1958; R. Menéndez Pidal, *El padre de las Casas y Vitoria, con otros temas de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Espasa-Calpe, 1958; M. Martínez, *Fray Bartolomé de las Casas, "El gran calumniado"*, México, Porrúa, 1968 y Ramón-Jesús Queralto Moreno, *El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de las Casas*, Sevilla, 1976.

dando, además, el tema de la cristianización de los negros sin que ello signifique que sean necesariamente esclavizados[39]. Este pensamiento tan poco conocido, nos señala el autor, pudo reflejarse en el enciclopedismo del siglo XVIII y en aquellas leyes que, como los famosos Códigos de Negros, se elaboraron en el siglo de la Ilustración para normar la vida del esclavo en las colonias hispanoamericanas, así como las responsabilidades de sus amos[40]. Para Silvio Zavala, en consecuencia, la lucha entre servidumbre y libertad no es un patrimonio del pensamiento ilustrado, sino que aquellas ideas de libertad tienen sus antecedentes en toda esta polémica surgida en el seno del pensamiento cristiano del siglo XVI. Estas ideas dieron base para sustentar una filosofía política de conquista y una teología de liberación del indígena como ser racional, también hijo de Dios. La obra nos muestra esta complejidad del universo ideológico de aquella España que alcanzaba con el dominio de América su máximo esplendor imperial. Pese a aquella hegemonía política y militar, el mundo de las ideas mostraba la otra realidad del conflicto que se vivía en aquella sociedad, inquietud que eleva a la España de la Contrarreforma a un plano mayor que el alcanzado como producto transitorio de sus conquistas.

X
ESCOLÁSTICOS E ILUSTRADOS

Con estos antecedentes, entra el autor finalmente en la "igualdad dieciochesca" que no es prolongación simple y lineal del pensamiento cristiano del siglo XVI ya señalado. Para ello, se detiene en estudiar la antigua creencia de la igualdad original de los hombres, pero que en el siglo XVIII no depende de lo religioso sino de la emergencia de un pensamiento científico-natural en continuo progreso. Allí aparece, en primer término *Buffon* y su

39. Sobre el tema de la trata puede consultarse la obra monumental de Hugh Thomas, *La trata de esclavos*, Madrid, Editorial Planeta, 1998.
40. Una investigación bastante completa sobre este tema legislativo y actualizado es la que nos proporciona el historiador español Manuel Lucena Salmoral en su obra: *Los Códigos Negros de la América Española*, Alcalá de Henares, España, Ediciones UNESCO-Universidad de Alcalá, 1996.

Histoire naturelle de l'homme, editada en París en 1749. Montesquieu, quien en su *De l'esprit des lois*, aparecida en 1748, trata el tema de la esclavitud para señalar el oprobioso régimen como contrario tanto al derecho civil como al natural, aunque, como buen europeo, le seduce la idea de la servidumbre natural por razones que determina el clima en los países del trópico. Es como un adelanto a la tesis dominante en el siglo XIX de la supremacía del blanco de las zonas templadas sobre aquellos pueblos del trópico, soñolientos y cansados por el calor que no les permite generar riqueza y dedicarse con fuerza al trabajo, aunque, en esencia, su tesis es que la libertad es compatible con cualquier clima, siempre que rijan leyes que no compitan con tal naturaleza.

Es interesante advertir, cómo de premisas filosóficas distintas, unas escolásticas y otras ilustradas, se llega a parecidas conclusiones en cuanto a la naturaleza perfectible del hombre por encima de sus diferencias raciales, culturales y geográficas. Pero éste no es el pensamiento dominante en la filosofía de la conquista, que como toda dominación necesita ahondar en las diferencias y justificar las desigualdades, lucha secular que ha dividido al pensamiento universal entre conservadores y revolucionarios. El orden por encima de la desigualdad, para los primeros; y, para los segundos, como plantea la divisa republicana del siglo XIX, que nace de la Revolución Francesa: Preferible el desorden a la injusticia.

Pero en el siglo XVI la monarquía y el derecho absoluto de los reyes no estaban en cuestión. La escolástica no establecía relación entre igualdad natural y derechos políticos. Por ello, la contribución de aquellos pensadores se limitó a luchar por la humanización de la conquista, a darle un sentido trascendental y tratar de imponerle una normativa moral. En el siglo XVIII, la autoridad del rey y el derecho divino que lo sustentaba como poder temporal en la tierra empezaba a estar en entredicho. Las respuestas y las tareas políticas eran, en consecuencia, otras. A la crisis política del Antiguo Régimen la preceden las ideas. El debate se extiende al mundo colonial para darle fundamento a las aspiraciones de emancipación y libertad. Esta polémica en figuras como Francisco Xavier Clavijero sirven al autor para mostrar el tenor de aquellas nuevas inquietudes ya localizadas en nuestro continente y en la península por pensadores como Joseph Campi-

llo de Cossio, destacado representante del despotismo ilustrado español del siglo XVIII.

En este caso, nos señala don Silvio Zavala, el cambio de actitud frente a un indígena que es reconocido como ser racional, no es de índole altruista sino utilitaria. Para el despotismo ilustrado se trata de que aquella masa trabajadora se transforme en "vasallos útiles" de la monarquía, es decir, buenos labradores, pastores y artesanos. Estos cambios en los fines políticos de la monarquía como imperio de ultramar, promueven también cambios en las ideas dominantes. En ese movimiento se enfilan autores como Antonio de Ulloa, Juan José de Eguiara y Eguren, José Eusebio de Llano Zapata, Domingo Muriel, que van al estudio de las fuentes escolásticas del siglo XVI, al pensamiento tanto de Las Casas como de Sepúlveda, pero con los ojos racionalistas del siglo XVIII. Todos, en mayor o menor extensión y profundidad, comentados por el autor en esta obra que es una especie de muestrario vivo de las ideas presentes en aquella etapa tan crucial en nuestro proceso histórico social y cultural latinoamericano. Pero antes del racionalismo ilustrado del siglo XVIII tenemos el legado de las ideas que nos vienen del siglo XVI. Tal vez con mayor peso en nuestra mentalidad política de lo que hoy creemos.

Esta obra de don Silvio Zavala, después de leerla sigue generando inquietud y curiosidad por adentrarnos a un universo que desconocemos por lejano pero que vibra aún en nuestro comportamiento social y político. ¿Somos todavía más escolásticos que ilustrados? La obra nos ofrece pistas para buscarle una respuesta a esta interrogante que se hunde en nuestra historia. ¿Conclusión? El autor nos adelanta algunas consideraciones finales a partir de lo expuesto en su denso trabajo. "La libertad –nos dice– es más antigua entre nosotros de lo que comúnmente se ha creído". Esto porque la difusión de la libertad cristiana contribuyó a fomentar "nuestro liberalismo íntimo", que entronca con el pensamiento ilustrado del siglo XVIII y permite relativizar la idea de que "debimos exclusivamente la independencia y el liberalismo a una imitación ingenua y casual de modelos extraños que, de pronto, deslumbraron a nuestros antepasados". La tesis está planteada frente a un problema que siempre estará vigente. La obra, por su parte, es una fundamentada motivación para continuar su estudio.

XI
LENGUA E IMPERIO

El tercer texto de esta selección se refiere al tema de la lengua castellana y la obligatoriedad de su enseñanza. Se trata del texto de su discurso de incorporación a la Academia Mexicana de la Lengua en 1977. El interés por este tema le surge de sus viajes a dos excolonias españolas en el siglo XX: Puerto Rico y Filipinas, que como se sabe, por el Tratado de París de 1900, fueron traspasadas por España a los Estados Unidos en condición de colonias[41]. Tras tres siglos de dominio del castellano, estos dos países de ámbito cultural hispano van a sufrir los efectos de la imposición de una nueva lengua imperial: el inglés. Esto le hace recordar aquella frase de don Antonio de Nebrija, quien en su *Gramática de la lengua castellana*, publicada en Salamanca en 1492, le señalaba a la reina doña Isabel "…que siempre la lengua fue compañera del imperio, y de tal manera lo siguió, que juntamente comentaron (sic), crecieron y florecieron, y después junta fue la caída de entreambos…".

Esta oportunidad de ser recibido como académico de la lengua, y aquellas dos vivencias le van a permitir abordar el tema de la castellanización del indígena americano, en especial, el mexicano, como parte del dominio global de España sobre nuestro continente. En su disertación, nos recuerda los primeros contactos de españoles y de indígenas en México, intermediados por el castellano y el náhuatl, así como las primeras cédulas reales dirigidas a la conversión de los naturales a la fe católica a través de la lengua castellana, aunque hubo intentos de los religiosos de hacer su labor evangelizadora utilizando las lenguas autóctonas. Sin embargo, ya en 1550, es orden del monarca abrir escuelas de castellano para la enseñanza del indígena. La difusión del castellano, como lengua oficial, entraba en marcha.

Del aprecio que algunos misioneros tenían por aquellas lenguas naturales se fue pasando al desprecio por su uso, ya que no eran vehículo de ci-

41. Con el Tratado de París culmina la guerra hispano-cubano-norteamericana iniciada por los patriotas cubanos contra España, bajo el liderazgo de José Martí, en 1895. Al respecto puede consultarse: Philip S. Foner, *La guerra hispano / cubano / americana y el nacimiento del imperialismo norteamericano, 1895-1898*, Madrid, Akal Editores, 1975, 2 v.

vilización y, menos, de cristianización. La escuela para el indio, en su sentido institucional, aparece como una necesidad para enseñar a leer y escribir la doctrina cristiana. En su discurso el autor va presentando casos particulares, como el de Yucatán, y el papel de los franciscanos en el estudio de las lenguas nativas, introduciendo el castellano progresivamente por la importancia del maya como lengua hablada por aquellos pueblos.

En términos políticos, se trata además, de la incorporación del indígena a la vida política del mundo hispano colonial. "En las escuelas elementales de que trataban las ordenanzas del oidor García de Palacio –nos dice el autor– el alumno que aprendía a leer, escribir y la doctrina, podía luego ser miembro del ayuntamiento indio, tomar parte en la administración de los bienes de la comunidad, o auxiliar en los servicios de las iglesias". Era como una política de asimilación que se hizo más efectiva con los hijos de los caciques y autoridades de los cabildos indígenas.

Pero aún no era una política homogénea, por la visión que sobre este tema tenía la iglesia. En el Tercer Concilio Provincial Mexicano, en 1585, se decreta que la enseñanza de la doctrina a los indígenas se debía hacer en su propia lengua, lo cual obligaba a traducir el catecismo a las lenguas autóctonas. Política ecléctica, la llama don Silvio Zavala, ya que esta decisión de la iglesia mexicana estaba movida por el propósito de hacer más efectiva la instrucción de aquellas poblaciones en la fe católica.

A modo de comparación, el autor nos trae el caso peruano, correspondiente a la otra gran civilización indígena de América. Cita aquellas disposiciones que el virrey don Francisco de Toledo dicta sobre las escuelas para indios en el siglo XVI. En una Ordenanza de 1575 sobre repartimientos y pueblos de indios en la jurisdicción de Arequipa, por ejemplo, se señala que la enseñanza debe hacerse en la lengua castellana "como S.M. lo manda". Sin embargo, en otras disposiciones, como la Real Cédula de 1578, que cita el autor, se señala que no deben darse doctrinas en los pueblos de indios a aquellas personas que no sepan las lenguas de éstos. El Concilio Limense III de 1583, al igual que el de México, manda que se enseñen las oraciones y la catequesis en la lengua de los indios.

Más adelante, en la administración del virrey don Luis Velazco, las Instrucciones cambian, como aquella fechada en 1595 en la que se expone la

conveniencia de que los niños indígenas aprendan la lengua castellana, "porque serían más cómodamente doctrinados y vivirán con más policía; también porque en la suya se dice que les enseñan sus mayores los errores de sus idolatrías, hechicerías y supersticiones, que estorban mucho en su cristiandad". A fines del siglo XVI, la obligatoriedad de la enseñaza del castellano se hace más evidente. Sin embargo, no se hace ley por los efectos que podría tener –nos dice don Silvio Zavala– en la supresión forzosa en la lengua de los pueblos dominados, posición asumida por el propio monarca, Felipe II, quien no veía prudente "apremiallos a que dexen su lengua natural", por lo que mandaba que se formaran maestros que voluntariamente les enseñaran la lengua castellana. Una Real Cédula del 7 de julio de 1596, puso fin a este episodio, dejando este espacio a la enseñanza de la doctrina en la lengua natural de los pueblos indígenas, sin menoscabar la necesidad de enseñarles el castellano como lengua oficial del imperio, como es el caso de quienes se educaban ya en colegios cuando se trataba de los hijos de los caciques encargados de gobernar a los pueblos de indios. Ya en los siglos, XVII y XVIII, esta política de "convivencia idiomática" pierde fuerza para dar paso a la obligatoriedad de la enseñanza del castellano como lengua dominante y, con ello, la extinción o destierro de las lenguas naturales. Este discurso viene a ser, pues, un capítulo más de esa desconocida historia de nuestra cultura hispanoamericana, vista a través de la documentalmente fundada disertación de un historiador que hizo del siglo XVI uno de sus períodos favoritos de estudio.

XII
LA FRONTERA COMO OBJETO DE ESTUDIO

Finalmente, este texto que el propio autor ha incorporado a la presente selección de su obra. El tema de las fronteras en la España de la reconquista y en la Hispanoamérica de la colonización, pero visto desde una perspectiva socio-cultural. En nuestro caso, la conquista es la movilización de la frontera del cristiano frente al indígena infiel, a semejanza del caso peninsular que lo era contra el moro. Y va el caballo, el ganado, la carreta, la lanza de hierro y el arcabuz, abriendo fronteras, porque finalmente la colonización

se medirá en el éxito del poblamiento, que es movilización de hombres y bestias en un territorio dominado por otros y que se conquista avanzando en su propia frontera.

A partir de este concepto de frontera, el autor nos introduce en los escenarios de la colonización diferenciada entre comunidades agrícolas y sedentarias, donde va a predominar una trasculturación compleja entre las dos repúblicas, la de los indios y la de los españoles; y la otra, la que se da entre indios hostiles, como ocurre en el norte de México, en el sur de Chile o en la pampa del Río de la Plata, donde predomina más bien el conflicto que la integración, y aparece la noción de frontera entre culturas. En la primera, el fenómeno de frontera es de las primeras décadas del siglo XVI, como el caso de México, mientras en la segunda es característico de chichimecas y araucanos.

En los pueblos mestizos las fronteras se trasladan a las tierras limítrofes o al borde de los poblados. Frente a los grupos nómadas la frontera es "tierra de guerra", para lo cual aparece una legislación muy especial que el autor analiza en su obra. Espacio de conflicto interétnico que motivará paralelamente escritos históricos y obras literarias. Todavía en el siglo XVIII mantenían una frontera hostil al dominio hispánico. En el siglo XIX, las fronteras indígenas de Argentina, Chile y México ya preocupaban a los gobiernos republicanos, mediada por un imaginario de progreso que condenaba al otro a la condición de bárbaro. No hay diferencia entre la civilización española que impone su frontera en América frente al mundo indígena y las nuevas repúblicas liberales que buscan conquistar aquellos territorios marginales que aún permanecen en manos de las comunidades indígenas, bajo el esquema civilización *vs.* barbarie.

¿Cuáles son esas fronteras más destacadas en el proceso histórico colonial? La primera es la frontera de los metales preciosos. "La distribución natural de los yacimientos –nos dice el autor– determinó en Nueva España la orientación geográfica de la marcha de los buscadores de metales". En Venezuela, acotamos nosotros, la frontera hispana deja la costa perlera y avanza al interior del continente por el occidente en la búsqueda del oro. El hallazgo minero da pautas al poblamiento.

Otro caso es la contienda entre agricultores y ganaderos en las regiones

centrales de la Nueva España por el control de las tierras de los indios nómadas y sus codiciados pastos. Allí será de gran importancia la presencia del caballo con el que aparece la figura del vaquero, sea el charro de México, el llanero de las sabanas de Venezuela o el gaucho del Río de la Plata. Fue la ganadería trashumante, un factor de ampliación de la frontera a favor de España, primero, y luego de los propietarios criollos en contra de las poblaciones indígenas.

En su aspecto socioeconómico y cultural, es evidente que la introducción del ganado y del caballo en los predios de los indios nómadas de América modificó costumbres y paisajes[42]. Los hombres se hicieron libres y más temibles en la guerra. La economía se organizó en estancias y fincas ganaderas. La encomienda de servicio imperó a falta del tributo. La inestabilidad de la frontera se unió a la permanente situación de guerra, lo que afectaba la estabilidad de las propiedades y de la fuerza de trabajo. La colonización se hacía, pues, más difícil. El indio nómada en esas circunstancias no era el vasallo sujeto a servicio como en las regiones sedentarias, sino el bárbaro proclive al asalto de caminos y al robo. Esa es la historia de estas áreas marginales, de nomadismo, regiones limítrofes del mundo hispánico con el indígena que sobrevive y resiste a la colonización.

Como avanzada del imperio, aparece entonces el misionero, y con las órdenes la fundación de pueblos de misión que vienen a ser, en consecuencia, unidades de producción y centros de propagación de la fe y de la civilización hispana de naturaleza militar. Este modelo de poblamiento dio, en el caso de México, desarrollos particulares, en especial, de naturaleza política, como aquellos regionalismos que servirán de base a la contienda republicana del siglo XIX entre centralismo y federalismo. De allí partió la revolución agraria de 1910. Esa frontera del norte puede considerarse –según don Silvio Zavala– como la fuente del nativismo y de la originalidad nacional de México, aunque tradicionalmente se ha señalado más bien a las zonas centrales donde domina el indio sedentario y ha pre-

42. Este tema es tratado en referencia a los procesos de aculturación por el antropólogo e historiador francés Nathan Waschtel en el artículo "La aculturación", *Hacer la historia*, Jacques Le Goff, y Pierre Nora, dirs., Barcelona, Editorial Laia, 1978, v. I, pp. 135-156.

valecido el mestizaje étnico. Asimismo puede suceder con los araucanos de Chile, e igual en la Argentina o en Venezuela[43]. En todo caso, la tesis es válida y provocadora: "La falta de frontera origina la rigidez de la estructura social y la ausencia de juventud y vitalidad". La evidencia de este planteamiento puede apreciarse tal vez mejor, por su mayor cercanía y divulgación en el caso de la conquista del oeste norteamericano. Como se sabe, el estudio de este fenómeno ha generado toda una interpretación de la historia de los EE.UU. La frontera es, pues, un episodio más de nuestra historia que está aún por escribirse[44].

XIII
A MANERA DE CONCLUSIÓN

Tiene, pues, el lector estas líneas de orientación y estímulo para adentrase en el universo historiográfico de don Silvio Zavala. Se trata de una obra, en su conjunto, de amplios horizontes, que viene a ser para nuestra cultura hispanoamericana un extraordinario aporte que funda memoria y reta a la investigación social contemporánea a avanzar por las sendas del estudio sistemático y la reflexión creadora acerca de nuestra desconocida y muchas veces maltratada y peor interpretada historia. Al visualizar el trabajo intelectual llevado a cabo por este cultivador del oficio de Clío, por espacio de cincuenta años de ininterrumpida labor, uno se pregunta cuántas horas de dedicación a la investigación, cuántas horas de entrega a la lectura, cuánto espíritu de constancia se ha necesitado para vincular pasado con presente y presente con pasado, cuánta prudencia a la hora del juicio, cuánta claridad a la hora de escribir. Don Silvio Zavala es ejemplo del historiador moderno forjado en México para beneficio de América y del mundo. Este volumen quiere ser un especial acercamiento a su obra y un

43. Sobre la influencia del caballo en la conquista, colonización e independencia de América puede consultarse la tesis de Laureano Vallenilla Lanz en su obra *Disgregación e integración, (ensayo sobre la formación de la nacionalidad venezolana)*, Caracas, Tipografía Universal, 1930. Hay edición más actualizada en Laureano Vallenilla Lanz, *Obras completas*, Caracas, Centro de Investigaciones Históricas de la Universidad Santa María, t. II, 1984, pp. 249 y ss.
44. Hay sugerencias sobre este mismo tema en François Chevalier, *América Latina, de la Independencia a nuestros días*, Barcelona, Nueva Clío, 1979, pp. 110 y ss.

reconocimiento de parte de sus nuevos lectores a esa extraordinaria labor que como historiador y como maestro ha llevado a cabo dentro y fuera de México. Esta selección aspira ser, pues, amplia puerta de entrada a una obra que nos pertenece como legado espiritual a todos los hispanoamericanos. Gracias, maestro Silvio Zavala. Dejemos ahora que el lector, que tiene este libro entre sus manos, tome la palabra.

Reinaldo Rojas

CRITERIO DE ESTA EDICIÓN

En esta edición se recogen algunos de los textos más representativos de cada uno de los tres ejes fundamentales de la obra del insigne intelectual mexicano, y que son: en primer lugar, la historia colonial; en segundo lugar, la historia de las instituciones coloniales, que como en el caso de la Encomienda, representaron la filosofía política del período; y en tercer lugar, los estudios de historia universal e historia de América. De esta valiosa y extensa producción historiográfica, el propio autor seleccionó para el presente volumen dos de sus libros clásicos como son *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1991, y *La filosofía política de la conquista de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, selección completada con dos estudios más contemporáneos: *¿El castellano, lengua obligatoria?*, texto de su discurso de incorporación a la Academia Mexicana de la Lengua y *Las fronteras de Hispanoamérica.*

Queremos dar nuestro más sincero agradecimiento al licenciado Fausto Vega y Gómez de El Colegio Nacional de México y Adolfo Castañón del Fondo de Cultura Económica por la autorización y el consentimiento respectivos para utilizar las ediciones arriba mencionadas y que sirvieron de base para esta edición. Los otros textos fueron cedidos por el propio autor y no habían sido publicados juntos antes.

Se han eliminado los índices onomásticos de las versiones editadas pero se han conservado los apéndices anexos y fuentes bibliográficas tal y como fueron citados por Silvio Zavala, que a nuestro entender forma-

ban una unidad indivisible en el volumen editado. El resto de las particularidades gráficas han sido adaptadas al estilo instituido en nuestra política editorial.

B.A.



LOS INTERESES PARTICULARES EN LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA

NOTA AL LECTOR[1]

LO QUE EL LECTOR hallará en la presente publicación viene a ser la segunda de las cinco partes que compondrán mi estudio general sobre el reino de la Nueva España en el aspecto histórico-jurídico, o sea de las instituciones que los españoles trasladaron a las Indias.

Corresponde esta segunda parte, aquí publicada con independencia de las otras que formarán mi obra total, y aún están en formación, a lo que en el terreno del derecho fue la primera etapa conquistadora y colonizadora de la vida de América. Es un análisis para reconstruir las formas jurídicas dentro de las cuales se movían las huestes españolas conquistadoras y para individualizar los principales rasgos de su establecimiento en los poblados, así como su sistema de atribuirse los bienes obtenidos. Creo haber hallado un orden y una serie de rasgos institucionales donde pudo pensarse que faltarían del todo.

Pero el período de la conquista y primera colonización de América tiene, aparte el interés que por sí mismo le toque, un doble valor: es fruto del viejo ramaje medieval del derecho español, y como tal le corresponde un apartado dentro del estudio de la historia jurídica de España. Quien sigue el hilo de las instituciones en la península encuentra que en un momento dado se desprende el brazo que pasa a las Indias, y puede seguir en esa dirección las viejas instituciones españolas trasladadas, describirlas, examinar qué conservaban del tronco secular y en qué diferían.

1. 1ª ed., UNAM, México, 1964.

Pero también cabe mirar el tema de la conquista y de la primera colonización como base del derecho indiano o de la historia jurídica colonial de América, antecedente a su vez de las instituciones de América independiente.

El tema que aquí publico resulta, pues, en común: capítulo de la historia del derecho español y base de la historia del derecho de América. Por su aventura transoceánica el sistema descrito deja de ser exclusivamente español; funda familia propia, crea descendencia; se torna a su vez en tronco del árbol histórico-jurídico del continente nuevo. A esta rama no bastará historiarle su ascendencia española, sino decirle también su desenvoltura propia americana. Y es corriente, a pesar de la comunidad del tema, que difieran quienes, como los investigadores españoles lo enfocan desde el hogar de procedencia mirándolo como miembro desprendido que conserva el sello familiar, y quienes, como los investigadores americanos se remontan a él para mirarlo cual base primera del derecho que el continente nuevo ha vivido hasta hoy.

Este valor intermedio del derecho indiano entre las dos historias, del derecho español y del derecho americano, aumenta sin duda su importancia, pero también sus dificultades; trabajando sobre su terreno se encuentran los investigadores hispanos con los de América, y resulta explicable el distinto enfoque con que casi siempre miran el tema común.

Ya hemos indicado que el análisis de la primera vida americana bajo los españoles corresponde al contenido de esta publicación y es sólo la parte segunda de mi obra total sobre la Nueva España.

Pero después de lo dicho se comprenderá el plan general de esta última: la primera parte es un esbozo de derecho medieval castellano, que sirve para referir y conocer bien las instituciones principales españolas desde el punto unilateral de su interés para América. La segunda, aquí publicada, es el análisis ya en América de los primeros tiempos de la colonización para encontrar las instituciones trasladadas. Mas éstas, una vez en las Indias, siguen su desarrollo, bien por incitaciones de la realidad, bien por impulsos doctrinales directores de la metrópoli española; es decir, las primeras instituciones se van desarrollando y ampliando en los siglos XVI y XVII, hasta ser, en el año de 1680, recogidas en la *Recopilación*

de las leyes de Indias, obra que viene a sintetizar en gran parte la vida jurídica americana, exponiendo las instituciones y dejando conocer la doctrina. Por eso la parte tercera de mi obra se aplica a exponer la cultura política y jurídica de España, que desde la metrópoli conformaba la vida del derecho de las Indias.

La parte cuarta analiza la confluencia de las primeras instituciones de los conquistadores y colonizadores, con esa inspiración directora de la metrópoli en los dos siglos señalados, de donde resultó la historia concreta y la sistematización final de las instituciones del período colonial, que también se expondrán.

La quinta parte y final del trabajo contiene juicios y apreciaciones generales sobre la obra jurídica de España en las Indias y algún examen de opiniones que sobre esto corren. También examino lo que la colonización significa dentro de la historia general y jurídica de América.

La extensión del plan justifica que ahora sólo presente una parte bien pequeña del conjunto, en tanto puedo terminarlo. Pero para guía del lector he creído conveniente explicar la idea total.

S.Z.

CAPÍTULO I
LOS INTERESES PRIVADOS EN LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA. LA MASA LAICA, CONQUISTADORA Y POBLADORA

EN LA CONQUISTA de la NuevaEspaña hay un renglón de propósitos materiales y de apetitos económicos jurídicamente ordenados que me propongo estudiar. Persigo la investigación minuciosa de los intereses particulares, según un método realista de economía y de derecho. Esto justifica el título del trabajo.

Mas si concedo importancia al método y al material de mi tesis (por eso la estudio), no olvido que en el camino sincero de mi investigación he comprobado dos elementos importantes donde la corriente de los egoísmos individuales hallaba su muro de contención: la corona española y la iglesia católica. Limitaban al conquistador ideal y económicamente: ambas tenían elevados propósitos de evangelización y de instrucción de las masas indias de América; además, los intereses fiscales o de la hacienda real, y los intereses de los religiosos por el cobro de sus sueldos, diezmos y mantenimientos de iglesias y monasterios, recortaban con sus apetitos, los de los conquistadores y pobladores.

Éstos percibieron la complejidad que señalo; con genialidad sencilla decía el soldado-cronista Bernal Díaz del Castillo, hablando de sus compañeros de armas (tomo II, folio 565): "Murieron aquella, crudelísima muerte por servir a Dios y a su majestad, e dar luz a los que estaban en tinieblas, también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente venimos a buscar". Dios, el rey y el interés privado se reúnen en la mente del conquistador.

Siguiendo, pues, la línea del interés individual hallamos un momen-

to en que la Corona y la Iglesia le oponen sus propios intereses, y por encima de las disputas económicas se advierten, siempre, inspiraciones nacidas de la región ideal política y cristiana, parte esencial de la obra española en América.

El plano realista no agota, por tanto, el contenido de la obra indiana, y dentro de esta primera limitación viene otra implícita en el carácter monográfico de mi tesis: sólo estudio uno (el privado) de los tres intereses ejes de la historia de Indias, mencionando los otros dos (Corona e Iglesia) sólo en cuanto entran en conflicto con aquél.

Mas dentro de su colocación justa, creo útil mi investigación; el tema, aunque muy debatido, ha sido poco estudiado documentalmente; los intereses privados de la conquista y colonización españolas han sido piedra de escándalo y de polémica agria: de quien cree apóstoles a los conquistadores, y de quien los llama bandidos y malhechores. Yo trato únicamente de decir, con apoyo en datos histórico-jurídicos, lo que hubo realmente. Por eso acudo al estudio objetivo de hechos.

Bernal Díaz (p. 3, tomo 1) nos anticipa un enunciado hermoso de nuestro tema:

> La Nueva España es una de las buenas partes descubiertas del Nuevo Mundo, la cual descubrimos a nuestra costa, sin ser sabedor de ello su majestad; y después que las tuvimos pacificadas y pobladas de españoles (se refiere a las provincias del reino de la Nueva España), como muy buenos y leales vasallos servidores de su majestad somos obligados a nuestro rey e señor natural, con mucho acato se las enviamos a dar y entregar con nuestros embajadores a Castilla, y desde allí a Flandes, donde su majestad en aquella sazón estaba con su Corte.

Nótese: trabajos y costas de particulares que descubren, pacifican y pueblan; sujetos a un ente superior (rey, y señor natural), a quien por exigencias jurídicas de vasallaje y servicio, entregan y adjudican la obra, esperando lógicamente la recompensa "gratificación" de sus gastos y esfuerzos.

Al núcleo primitivo conquistador, cuya posición queda así substancialmente determinada, se unió pronto el de los pobladores venidos más tarde de Castilla, respondiendo a la política real, deseosa de poblar las

Indias; acudían al reclamo de exenciones y privilegios consignados en numerosas leyes; liquidaban sus bienes en España y gastaban en su transporte (ver especialmente las Ordenanzas de población de Felipe II, resumidas en la *Introducción al estudio del Derecho indiano*, por Ricardo Levene, y varias leyes de la *Recopilación de Indias* de 1680, libro VI, sobre poblaciones). Estos pobladores casados, de mejor condición que los solteros, no tenían los derechos y cualidades de un conquistador; mas tampoco eran dentro del molde jurídico de la época, advenedizos llegados para aprovechar, contra todo título, bienes frutos: tierras, aguas, minas, encomiendas, servicios de indios, sueldos burocráticos, etcétera. Eran, en teoría jurídica, padres de familia (o solteros de solvencia) que ante los ofrecimientos del poder público ingresaban al marco o zona beneficiaria de las promesas legales, soportando de su cuenta los gastos y peligros de la traslación al nuevo continente. Para el repartimiento general de la Nueva España (año de 1549, aproximadamente), cada individuo hizo su solicitud al virrey Mendoza, contándose 1384, que se hallan recopiladas en el *Diccionario autográfico de conquistadores y pobladores* publicado por don Francisco A. de Icaza. Cada quien alega sus méritos individuales, pero el pretendiente común se limita a manifestar que "tiene su casa poblada con familia y con armas y caballos". Esto basta para participar en el repartimiento. Reproduzco a continuación dos peticiones tomadas al azar del citado *Diccionario* (folio 258) [Gonzalo Rodríguez de Villafuerte] dice:

> En efecto, que es natural de Salamanca e hijo legítimo del licenciado Gonzalo de Villafuerte y de doña Catalina Ortiz; e que es vecino de la Villa de Guazacualco, e que ha diecinueve años que vino a esta Nueva España, y que es casado en la dicha villa ha más de quince años, y en ella tiene su casa poblada, mujer e hijos; e que en aquella provincia tiene en encomienda la mitad de un pueblo que se dice Mynzapan, el provecho del cual sabe vuestra señoría ilustrísima.

Folio 257 [Francisco de Rosales] dice:

> Que es vecino de Veracruz, y natural de la villa de Pumar, e hijo de Ruy Díaz de Rosales y de Constanza de Medinylla, y que es uno de los primeros pobladores desta Nueva España, porque a veinte y cinco o veinte y seis años que re-

> side en ella, sirviendo a su majestad en lo que le ha sido mandado y teniendo cargos de su justicia, y que es casado y tiene indios de repartimiento.

No faltó, sobre todo en los primeros tiempos, la masa aventurera suelta; mas la Corona se reservó celosamente la vigilancia del paso a las Indias y en sus cédulas y leyes sólo ofreció un estatuto jurídico beneficioso y estable a los conquistadores y vecinos o pobladores de arraigo.

Hay leyes para perseguir y expulsar a los vagos y gentes ociosas (ver libro VII de la *Recopilación de Indias*, y el título 4 del libro VI). En el libro II, capítulo VI, párrafo 46, de la *Política indiana* de Solórzano Pereyra, se lee a modo de doctrina:

> Generalmente está dispuesto por derecho civil y del reyno que todos los hombres pobres, ociosos y vagabundos, sean compelidos a tomar oficios, trabajar y servir en obras públicas y particulares, o en otros ministerios, por justos y competentes jornales, por ser tan conocidos los daños, que trae consigo de ordinario la ociosidad, en cuya detestación pudiera estender largamente la pluma, si no hubieran ya ocupado el mismo argumento infinitos autores.

Queda con esto un primer diseño de la posición jurídica de los conquistadores y de los pobladores el intento legal de regular la emigración.

CAPÍTULO II
EL LUGAR DE CONTRATACIÓN

YA DESCUBIERTAS, pobladas, repartidas y organizadas en gobierno y justicia las islas de Cuba y Santo Domingo, aún no se tenía conocimiento de la Nueva España ni del Perú, que fueron después los dos centros principales de la acción española en América. Las islas fueron, por consiguiente, antesala de la conquista del continente; varias empresas no se fraguaron desde España, sino en Cuba, Jamaica o Santo Domingo, y los españoles salían de Castilla con propósitos vagos, que sólo ante la realidad isleña concretaban.

No niego que hubo expediciones con gestación en la península española (la de Pedrarías Dávila, que cita Herrera en sus *Décadas*. Va inserta en *Colección de documentos inéditos de ultramar*, tomo IX, p. 16, con otros "asientos" o "capitulaciones", es decir, los contratos que los jefes de expediciones celebraban con la Corona); pero, en otros casos, y más para la Nueva España, el paso de los españoles se realizó en dos tiempos, con la escala intermedia de las Islas.

Encontramos en éstas: a) un particular tipo emigratorio que nutrió las expediciones de conquista sobre el continente, y b) una organización de ellas debida a los reyes católicos. Veamos ambos particulares.

Las primeras emigraciones españolas pertenecen en rigor al estudio histórico-jurídico de Cuba y Santo Domingo; pero como antecedentes obligados de la conquista de la Nueva España nos precisa su conocimiento breve. Los españoles viajeros, en los principios del siglo XVI, por lo común son pobres; la inseguridad del viaje, la incertidumbre de su suerte en

regiones poco conocidas, el alejamiento de familia, amigos y sociedad habitual, apartan del movimiento a quienes gozaban desahogo económico en la península. Pero estos proletarios son soldados, llevan el hábito de las armas y de las empresas guerreras: la paz y la guerra alternaban en los concejos rurales de donde salían; tienen un conjunto peculiar de ideas sobre el honor y la religión. Era natural que a la empresa obscura del Nuevo Mundo se lanzara sólo la parte de la población española sin ocupación ni medios de vida en el círculo europeo de la vida de España[2].

Pero los recursos de las islas no bastaban para la gente llegada de España. Las mercancías tenían precios exorbitantes por la irregularidad del abastecimiento; los indios estaban repartidos, las minas ocupadas; los emigrantes se encuentran en mala situación económica y no hallan donde ejercitar el oficio de las armas; el paso al continente se imponía; la riqueza presentida sirvió de estímulo para soltar por cauces de descubrimiento, conquista y población, la energía aguijada por la pobreza, de quienes sobraban en la economía de las islas. Distantes de España, abandonados a sus propios recursos, sólo pueden esperar el remedio de las empresas privadas que organicen. Así nacen las primeras expediciones de marcada estructura individualista, especie de sociedades peculiares acordes con el tipo humano que las nutre[3].

---

2. Es un dato de interés la dificultad para encontrar persona de rango deseosa de desempeñar el virreinato de la Nueva España a raíz de su constitución. Y esto era muy posterior a la época de las islas y había mejorado el concepto sobre los dominios americanos (ver C. Pérez Bustamante, *El virrey don Antonio de Mendoza*, Santiago, El Eco Franciscano, 1928, p. 13). Dice: "Le fue propuesto primero al Conde de Oropeza y después al Mariscal de Frómista; pero ninguno de los dos quiso aceptarlo, y en su lugar se le ofreció a don Manuel de Benavides, quien pidió tales atribuciones y exigió un sueldo tan extraordinario que no se pudo tratar con él. Requirióse por fin a don Antonio de Mendoza que, atento siempre al servicio de su monarca, aceptó el cargo". Aun para hallar religiosos franciscanos que quisieran pasar a Nueva España tuvo grandes dificultades el primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, aparte de que él había resistido hasta lo último el cargo que se le confería (ver J. García Icazbalceta, *Fray Juan de Zumárraga*, México, 1947, I, 29, 52; IV, 300).

3. Para más datos sobre el emigrante del siglo XVI, ver el *Diccionario...* de Icaza ya citado. Luego ha venido la importante obra de Peter Boyd-Bowman, *Índice geobiográfico de más de 56 mil pobladores de la América hispánica, I. 1493-1519*, reedic. del Fondo de Cultura Económica, México, 1985. (En colaboración con el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM). El tomo II, 1520-1539, ha sido publicado por Editorial Jus, México, 1968.

Hablemos ahora del ambiente general jurídico e histórico en que nacen las expediciones, o sea las normas generales que rigen por encima de las actitudes privadas. Aquellos soldados pobres y aventureros son vasallos y servidores de los monarcas españoles: Isabel y Fernando. Las islas están gobernadas y regidas en justicia: el pleito de los sucesores de Colón ha quedado resuelto en beneficio del mayor poder real. El gobierno de Ovando y de los padres jerónimos es en nombre de sus altezas lo mismo que el de Diego Velázquez en la isla de Cuba. Las declaraciones de guerra a las tribus indias las hace la Corona, y los repartimientos de indios, la prestación de los servicios en las minas para sacar el oro y la disposición de las poblaciones, tanto españolas como indias o de españoles e indios, han sido reglamentadas en las famosas *Ordenanzas* del año 1516 dados a los padres jerónimos, gobernadores en la audiencia de Santo Domingo. Los oficiales reales (veedores, tesoreros, contadores, factores) cuidan de la hacienda de los monarcas e intervienen en todas las empresas individuales.

Bajo este marco con perfiles jurídicos importados de España, todas las iniciativas privadas, al congregarse en una expedición sobre el continente, requieren licencia de la autoridad real y conformidad con el derecho guerrero vigente, en parte consuetudinario (usos y costumbres de la guerra), en parte escrito (los numerosos escribanos y notarios de las islas lo transcriben en los documentos, de memoria, y con rutina formularia nacida del hábito).

Pero conviene advertir que la iniciativa privada, especialmente en las expediciones de poca monta, actuó con mucha independencia, incluso sin licencia previa del rey o gozando de la general que entrañaba, por ejemplo, la declaración de guerra de la Corona a los caribes, autorizando a cualquier particular español a participar en ella; por otra parte, la distancia de España y la deficiente comunicación atenuaban el poder material y moral del monarca, contribuyendo a ello, además, los intereses interpuestos de los gobernadores y funcionarios subalternos, que participaron con frecuencia como empresarios o capitalistas de las expediciones; también era de derecho usual que las costas o gastos fueran a cargo de los particulares y no del rey; entre el vasallo y el monarca había una relación de servicios a cambio de mercedes reales; pero siempre el servicio del vasallo debía ser previo, y

la "merced" venía luego a modo de premio proveniente de la "gracia" del superior, salvo algunas capitulaciones que se acercan a la contraprestación contractual rígida. No es sencilla la articulación del poder real y el interés privado en cada expedición: es más aconsejable el estudio casuista de las empresas. (Para las normas generales de descubrimientos, conquistas y pacificaciones ver los títulos relativos del libro IV de la *Recopilación de Indias*. Y para un intento de resumir el modelo común de asientos y capitulaciones, ver José M. Ots y Capdequí: *El derecho de propiedad en Indias*, tomo II, folio 49, *Anuario de historia del derecho español*[4].

Por lo que toca a la Nueva España, su conquista enseña (como veremos luego) un marcado predominio de los aspectos individuales, y la intervención directa del poder real (Carlos V), llega tarde a encauzar la organización final. Se plantean entonces los conflictos entre los conquistadores y la Corona: hay, además del aspecto político por el imperio o gobierno o jurisdicción que se negaba a Cortés para darlo a funcionarios representantes de la Corona, el problema económico de las demandas entre don Hernando y los oficiales del fisco: la creación del feudo de Cortés o Marquesado del Valle, con 23.000 vasallos es un episodio característico. Otras fueron las *Leyes nuevas* de 1542 contra las encomiendas, mitigadas ante la oposición resistente de los conquistadores. El virrey Mendoza trató siempre de limitar la riqueza y el poder de Cortés, de donde surgieron graves pleitos. En un banquete ocupan los dos extremos de la mesa las dos figuras representativas y simbólicas: el conquistador, vestigio del origen privado y del esfuerzo individual; y, el virrey, representante del poder de la corona, que aumenta pro-

4. La "Licencia" o permiso de la Corona no puede entenderse en su justo significado jurídico sin hacer referencia a los presupuestos generales del derecho de la época: los juristas (así Solórzano y Pereyra como León Pinelo) discutieron mucho el carácter de la "merced": si era contrato o simple gracia caprichosa del monarca, si entre un superior y un inferior cabe contratar, si no se trataba de un cuasi contrato, etcétera. Ya volveremos con más elementos sobre este punto importante.
Es preciso distinguir aquí con mucho cuidado la relación entre la Corona y el capitán empresario de una expedición, de las relaciones que se establecían entre ese capitán y los expedicionarios o bien entre éstos sólo. Por la primera se obtenía el permiso; pero el modo jurídico de ligar a los expedicionarios, y por tanto de constituir la expedición, sólo se manifiesta en la relación directa entre el capitán y los soldados, en la cual no interviene el rey. Mi trabajo se ocupa más de esto que de las licencias o "asientos" con la Corona.

gresivamente. En alguna crónica (la de Suárez de Peralta, por ejemplo, capítulo XX) se leen las curiosas dificultades de etiqueta para disponer las sillas y la primacía en el paso entre Mendoza y Cortés. Estas apariencias encierran el problema de la Nueva España diversamente solicitada por la primitiva corriente privada y por la nueva vigorosa y pública del rey.

En resumen: en las islas se agrupan los individuos emigrantes bajo ciertas normas de orden general y nacen las expediciones con notas privadas y públicas en variable proporción, según las circunstancias especiales de cada caso. Concretaremos en lo que sigue el caso de la Nueva España.

CAPÍTULO III
UNA EXPEDICIÓN CLÁSICA

EN LAS EXPEDICIONES más pobres y rudimentarias organizadas en la isla de Cuba para ir sobre el continente americano, hallamos, con pureza y sencillez, los rasgos distintivos y esenciales que en expediciones de más altas miras se complican dificultando el estudio. Por eso llamo clásica una empresa de rasgos modestos y de pureza contractual admirable: la de Francisco Hernández de Córdoba. Sus resultados prácticos fueron el descubrimiento de Yucatán y el avance hasta la altura de Champotón donde la lucha con los indios pone en grave peligro a los expedicionarios, que regresan derrotados y maltrechos a Cuba, donde muere Hernández de Córdoba a los pocos días, de las heridas recibidas.

Mas el interés mayor para mi estudio no está en las finalidades logradas que hicieron posible la ruta hasta la Nueva España, sino en la estructura misma de la expedición. Analicemos sus líneas jurídicas trazadas en torno de los intereses de los particulares.

Dice Bernal Díaz (p. 8, tomo I, *Conquista de la Nueva España*): "Como se habían ya pasado tres años y no habíamos hecho cosa ninguna que de contar sea, acordamos de nos juntar ciento y diez compañeros de los que habíamos venido de Tierra Firme y de los que en la isla de Cuba, no tenían indios".

Cada individuo aporta su persona e intereses privados, y de este acoplamiento, a modo de pacto social, nace el conjunto orgánico. Conviene estudiar en éste: la finalidad concreta de la empresa, los derechos y obligaciones de cada partícipe y las líneas de organización interna.

No basta decir que la finalidad era incursionar sobre el continente, porque había varios géneros de expediciones. La que analizamos se proponía rescatar oro, o sea trocarlo con los naturales de los países que se visitaran por cuentecillas de vidrio y otros objetos de poco valor. La ganancia se persigue, pues, a través de una permuta ventajosa.

Otras empresas se organizaban para fundar poblaciones en las tierras descubiertas, y las había también muy frecuentes para saltear indios, o sea un merodeo más o menos legal con objeto de apresar esclavos que se vendían para el trabajo de las islas.

En la expedición de Hernández de Córdoba, cada soldado asociado aporta, sin perder su propiedad individual, armas, alimentos y, en general, todo cuanto puede llevar consigo y considera útil para el viaje. No se forma una masa común o fondo de la expedición. Cada quien conserva lo suyo y ni siquiera la alimentación va por cuenta del común. Es una colaboración de marcado carácter individualista. Sólo hay esfuerzo colectivo en la adquisición del navío. Pero estos gastos mayores saldrán del oro que se rescate. Responde por todos el capitán, mas se estipulan prendas y fianzas de garantía y se percibe que el oro del rescate es también un punto con el que cuentan los acreedores. En el caso de Hernández de Córdoba los soldados compran dos navíos y toman al fiado uno de Diego Velázquez. Hay soldados más ricos que ponen gastos mayores. Esta diferencia de aportación supone una desigualdad en el reparto posterior de las utilidades, a cuenta del reintegro de costas.

Recibirán los soldados, a cambio de sus servicios y de los gastos, una "parte" determinada del oro que se obtenga por vía de rescate, previa deducción del quinto correspondiente al rey y de lo que se pacta para el capitán de la expedición. Desigual es el "reparto", como desiguales son las aportaciones. Ya mencionamos una diferencia nacida de la "hacienda" que cada expedicionario pone; mas hay también diferencias por la calidad guerrera del colaborador: el soldado de caballo gana más como mejores servicios presta, y siguen después los escuderos, los que llevan ballesta, los que tienen lanza y simples peones de espada y rodela. Además, los "hechos" notorios de un soldado le valen para mayores recompensas. Toda la distribución queda en manos del capitán, quien tiene ciertas facultades

discrecionales de apreciación en los méritos. Era muy frecuente que los soldados no quedaran conformes y siempre tachaban al capitán de favoritismo para con sus criados y amigos. Téngase en cuenta también que el capitán y gerente de la empresa detraía de mano propia su parte y los gastos mayores realizados, contándose entre ellos, por lo general, los caballos muertos en batalla, por su costo exorbitante.

En las líneas de organización interna advertimos una administración de marcado carácter militar. La naturaleza peligrosa de la empresa exigía orden completo y subordinación al capitán experimentado. Leemos en Bernal Díaz: "Concertamos con un hidalgo que se decía Francisco Hernández de Córdoba... para que fuese nuestro capitán". Los propios soldados eligen un compañero por veedor, o sea vigilante de los derechos del rey para el cobro del quinto de su pertenencia. También nos informa: "Y para que con buen fundamento fuese encaminada nuestra armada hubimos de haber un clérigo que se decía Alonso González". La marinería va a sueldo. No participa como asociada, lo cual explica las frecuentes querellas e insubordinaciones por falta de pago de las "soldadas".

En cuanto a las formalidades contractuales, intervienen escribanos del rey, que dan fe de lo pactado, mas no abarcan toda la extensión de los tratos, porque hay algunos dominados por usos y costumbres que se respetan sin pacto expreso. La esperanza de un pingüe rescate permitía dejar sin delimitación algunos puntos, pues se tenía fe en que del producto de la expedición habría para todos con abundancia. De aquí litigios y disgustos llegado el momento final del "reparto" de utilidades.

De los trazos dispersos reunimos, pues, el conjunto o faz total de la empresa. Era un negocio aleatorio con inmediata aportación de haciendas y personas de los asociados (muchos de ellos morían en los combates); nace del acoplamiento de esfuerzos privados, y el quinto real, única intervención directa del poder, corresponde al pago de un impuesto; incluso el nombramiento del oficial real que vigilará el cobro se hace por elección de los asociados; igual matiz manifiesta la designación del jefe o capitán, escogido entre los hidalgos conceptuados competentes para guiar la empresa.

Es inútil, a mi juicio, tratar de encuadrar este contrato dentro de los moldes modernos. Hay indudables rasgos que corresponden al pacto de

sociedad, y hallamos además el contrato de permuta a través del cual tiene lugar el rescate del oro. Pero la conservación de la propiedad individual de armas y alimentos de cada soldado pone ya una nota extraña que se complica con las ligas militares entre el capitán y los soldados y la indispensable colaboración del religioso. Además, la zona de arbitrio que se permite al gerente para el reparto de utilidades esquiva el sentido mecánico y preciso de la contraprestación contractual del mundo jurídico moderno. La merced en pago del servicio suponía cierto llamado a la "gracia" y "magnificencia" del superior y no un *do ut des* del todo preestablecido. Es decir, los socios sabían el costo y los trabajos por adelantado, pero ignoraban la ganancia específica que obtendrían. Además, los "repartos" son *a posteriori*, cumplida la empresa.

No podría cerrar este capítulo sin decir que al lado del mecanismo económico hay un elemento moral doble, consistente en que los asociados encauzan su actividad "al servicio del rey nuestro señor", como nobles varones y procuran desviar almas del infierno llevando el cristianismo a los indios.

El resultado financiero de la expedición de Francisco Hernández de Córdoba fue de pérdida para los asociados. Bernal cuenta que si pobres estaban antes de la expedición, más lo estuvieron después, y esto, los supervivientes, pues otros, entre ellos el capitán, perdieron la vida.

La sed, el hambre y las penalidades propias de la empresa modesta y pobre, hacen decir a Bernal: "¡Oh qué cosa tan trabajosa es ir a descubrir tierras nuevas, y de la manera que nosotros nos aventuramos. No se puede ponderar sino los que han pasado por aquestos excesivos trabajos!".

CAPÍTULO IV
LA SEGUNDA EXPEDICIÓN

SI LA EMPRESA capitaneada por Francisco Hernández de Córdoba fue un fracaso para sus componentes, dejó, en cambio, para la generalidad de los españoles de Cuba, la seguridad de la existencia de tierras cercanas y la fama de ser ricas, pues los naturales construían casas de cal y canto, tenían embarcaciones grandes y se les suponía poseedores de mucho oro.

No tardó en salir una segunda expedición encomendada a Juan de Grijalba; pero la probable seguridad de los resultados, por la experiencia de la primera, permite organizarla en mayor escala y apuntan rasgos nuevos que no encontramos en la anterior, obra directa de los soldados pobres. Aquí ya se asocian algunos vecinos de recursos e interviene Diego Velázquez, gobernador de Cuba, como gobernador y empresario. También dan permiso en nombre del rey "sus paternidades", los padres jerónimos gobernadores de Santo Domingo.

Mas no por esto hay un cambio absoluto en los rasgos. Se conservan los trazos esenciales (ver nuestro capítulo anterior) y sólo por el creciente volumen de la empresa entran nuevos intereses que se entrecruzan con los ya estudiados.

En primer lugar se requieren más navíos. Se utilizan dos de la expedición anterior de Hernández de Córdoba y otros dos que el gobernador Velázquez compra de "sus dineros". En vez de un capitán van en esta ocasión Juan de Grijalba como superior, y por segundos: Alonso Dávila, Francisco de Montejo y Pedro de Alvarado. Cada uno pone "basamentos y matalotaje de pan cazabe y tocinos". Los soldados, dice Bernal, pusie-

ron "de la hacienda que teníamos para matalotaje y armas y cosas que convenían". Es de señalar la aparición del socio capitalista Velázquez, que sólo pone dinero, sin tomar parte personal en la empresa, y recabará mayor porción de las utilidades. Los capitanes reciben partes mayores en los "repartos", pero aportan más que los soldados y prestan servicios personales de relevante significación. En la guerra de entonces, el capitán peleaba al frente de la hueste: era, ante todo, un mejor soldado y no sólo un director profesional.

La finalidad perseguida también se complica: no sólo rescatar, sino, de ser posible, poblar la tierra nueva, y si no regresar a Cuba.

El volumen de la empresa, la participación del gobernador Velázquez y la licencia de los jerónimos, imprimen un mayor cariz público. Ciertamente el negocio sigue siendo privado en su esencia; pero en previsión de dificultades posteriores, y para fundamentar los derechos en el caso de llegar a poblar, se pide al Consejo de Indias la provisión (asiento o capitulación) correspondiente. Este trámite ya corresponde a España, y se obtiene por privanza, apoyos y obsequios. Velázquez escribía que envió a Grijalba *a su costa* "a descubrir y tomar posesión de todo en nombre de sus altezas", y dice en otro documento: "envié los días pasados en *nombre e servicio de sus Altezas* a ver e *bojar* la isla de Yucatán".

Aunque los gobernadores y empresarios que "entendían de descubrimientos" sabían bien que conforme a derecho no podían enviar las armadas sin licencia del rey, partieron algunas expediciones sin contar con ese requisito previo, aunque se procuraba solicitarlo después.

Grijalba avanzó más que Hernández de Córdoba. Llegó a Tabasco, donde celebró fuerte operación de rescate con los caciques; después, al desembarcar en la costa de Veracruz, rescató con gentes de Moctezuma, y Bernal Díaz (p. 44, tomo I) calcula el monto del oro en 16.000 pesos. No se llegó a poblar. Grijalba quería; pero otros capitanes y soldados, satisfechos con el rescate, se opusieron, alegando la escasez de provisiones y el número de los indios. Regresan a Cuba con buen concepto de las tierras descubiertas y liquidando el negocio con utilidades. Surge aquí un problema histórico sobre el momento preciso del regreso de Grijalba a Cuba y si fue posterior a la salida de Cortés. Las instrucciones de Diego Velázquez a és-

te (fechadas el 23 de octubre de 1518) suponen que Grijalba no ha regresado y hasta regulan el concierto que han de guardar las dos armadas al encontrarse. Bernal, en cambio, da por cierto que Grijalba arribó a Cuba antes de partir Cortés para la Nueva España. Parece que sucedió lo siguiente: inquieto Velázquez por la tardanza de Grijalba, despachó en su busca a Cristóbal de Olid, que regresó sin éxito. A los pocos días arribó Pedro de Alvarado, que venía como emisario de Grijalba. Entonces se supo la grandeza de la Nueva España y las perspectivas que ofrecía. Desde ese momento se organiza el viaje de Cortés, dando como uno de sus pretextos buscar a Grijalba. Pocos días antes de partir aquél llegó Grijalba a Cuba. Pero las instrucciones a Cortés no se modificaron, aunque claro es que ya no tendrían efecto en lo referente a la busca y auxilio de la armada de Grijalba. (Ver R.B. Merriman: *The Rise of the Spanish Empire in the Old World and the New*, Macmillan, New York, 1925, III, pp. 462-464).

No podía tardar la tercera expedición, y pronto la vemos formarse con amplio desenvolvimiento de las relaciones estudiadas y aparición de nuevos caracteres. De ella resultaría la conquista de la Nueva España.

CAPÍTULO V
LA EMPRESA DEFINITIVA

FUE ORGANIZADA con entusiasmo. La riqueza de la tierra y el camino mejor conocido después de las dos experiencias anteriores, casi borran la nota aleatoria. La perspectiva risueña concita numerosos intereses.

El análisis de esta empresa no es simple curiosidad jurídica. Nos revela la típica organización de una de las mayores expediciones de españoles en el Nuevo Mundo; nos da la clave de los ruidosos pleitos entre Hernán Cortés y Diego Velázquez; y, por último, nos ayuda a distinguir las hondas huellas que la forma de la expedición imprime en la definitiva estructura de la Nueva España. Es la larva de donde brotó después uno de los más considerables "reynos" españoles de Indias.

La aportación previa de los gastos se reparte desigualmente entre Diego Velázquez, empresario principal; Hernán Cortés, jefe y capitán; otros capitanes segundos y los soldados, según sus particulares posibilidades.

Velázquez aportó diez navíos que eran un verdadero capital en la economía de las islas. Cortés hizo también cuantiosos gastos. Era de los vecinos acomodados de Cuba y tenía "buenos indios"[5].

---

5. Dice de él Solórzano (folio 29 de la *Política indiana*): "Don Fernando Cortés, natural de Medellín, en Extremadura, el cual con más dichosa osadía y sucesos obró cosas raras y memorables en el descubrimiento y conquista de las provincias de Yucatán, Cozumel y Tabasco, y de las mucho más ricas y dilatadas de Tlaxcala, México y otras, a quienes dió por título Nueva España, habiéndose ocupado en esto y en ponerlas en orden y gobierno cristiano y político desde el año 1518 hasta el de 1547, en que murió a los sesenta y tres de su edad en el lugar de Castilleja de la Cuesta, cerca de Sevilla, habiendo venido a España a defenderse de algunas calumnias, y recibido primero en premio de sus trabajos y heroicas

Pero su desprendimiento natural y sus gastos excesivos habían quebrantado su hacienda. De varios amigos obtuvo cuatro mil pesos en oro y cuatro mil en mercaderías, dando garantía "sobre sus indios y hacienda y fianzas". Con este dinero, cuenta Bernal (folio 61, tomo I): "Comenzó Cortés a buscar todo género de armas, ansí escopetas, pólvora y ballestas, y todos cuantos pertrechos de armas pudo haber, y buscar de rescate, y también otras cosa pertenecientes a aquel viaje". Dentro del rígido sistema de aportación individual, la magnificencia del capitán suavizaba mucho las escaseces. Así refiere Bernal (folio 66):

> Estando que estábamos desta manera recogiendo soldados y comprando caballos que en aquella sazón pocos había y muy caros, y como aquel caballero por mí nombrado, que se decía Alonso Hernández Puerto Carrero, no tenía caballo ni de qué comprallo, Hernando Cortés le compró una yegua rrucia, y dio por ella unas lazadas de oro que traía en la ropa de terciopelo.

Muchos vecinos ricos de Cuba se incorporaron atraídos por el brillo de la empresa: "Vendían sus haciendas para buscar armas y caballos; otros a hacer pan cazabe y tocinos para matalotaje y colchaban armas de algodón y se apercibían de lo que habían menester lo mejor que podían". De la villa de Sancti-Spíritus viene un grupo numeroso "y cada uno procuró de poner el más bastimento que pudo". Estos soldados ricos fueron en su mayor parte cobardes, y siempre significaron en la hueste de Cortés la facción que se conformaba con las primeras utilidades, sin querer mayores riesgos; teniendo bienes e indios en Cuba, les convenía regresar apenas cubiertos sus gastos y habido un margen de utilidad; era la facción velazquista, no tan afecta al gobernador Diego Velázquez, cuanto al bienestar de que gozaban en Cuba. Entre estos soldados burgueses y los proletarios que no tenían "nada que perder" hubo continuas diferencias que Cortés supo manejar con tacto.

También nos informa Bernal de una costumbre interesante en torno

hazañas, por el invicto emperador Carlos V, el virreynato (*sic*) y presidencia de la misma Nueva España, y el marquesado del Valle de Oaxaca con veintitrés mil vasallos tributarios, de que se le despachó un honrado privilegio en Barcelona a seis de julio de 1529".

de las expediciones: “Cortés mandó a su mujer que todo lo que hubiese de llevar de basamentos y regalos que (las mujeres) suelen hacer para tan largo viaje para sus maridos, se los enviase luego a embarcar a los navíos”.

Sabemos por las expediciones anteriores que la marinería va contratada y no es parte colaboradora; sólo hay que agregar que los pilotos, como jefes de la navegación son personajes importantes y merecen trato especial sobre sus servicios. No faltan los veedores reales y los clérigos. Diego Velázquez designa también oficiales que cuiden sus bienes y tengan cuenta de las utilidades. La hacienda real y la hacienda del empresario van, pues, dentro de la expedición, sustraídas autónomamente del capitán; representan unos intereses que éste no puede violar, y a pesar de las desavenencias posteriores entre Cortés y Diego Velázquez, aquél reservó siempre la parte de gastos que precisaba reembolsar a éste. El capitán “atrajo y convocó” a los dos herreros que se fuesen con nosotros y ansí lo hicieron”. Antes de abandonar la isla de Cuba hay una incorporación *sui generis* (p. 66, tomo I, de Bernal):

> Vino un navío de La Habana a Trinidad, que traía un Joan Sedeño, vecino de La Habana, cargado de pan cazabe y tocinos que iba a vender a unas minas de oro que estaban cerca de Santiago de Cuba, y como saltó en tierra el Joan Sedeño, fue a hacer acato a Cortés, y después de muchas pláticas que tuvieron le compró el navío y tocinos y cazabe fiado, y se fue con nosotros. Ya teníamos once navíos.

Bernal se detiene también con deleite a contar el número de caballos y quiénes eran los propietarios, algunos soldados compraban entre dos el animal por su elevado costo.

Para confirmar el carácter individualista de la organización de las expediciones, hallo en Bernal estos datos: “Estando en la isla de Cozumel unos marineros, *hurtaron* unos tocinos a un soldado, y Cortés los mandó azotar”. El hurto supone la preexistencia de un derecho de propiedad individual del soldado sobre sus bastimentos. Ya en tierra de Veracruz, los naturales traen presentes de comidas que Cortés toma para sí y “reparte” a sus capitanes. Los soldados, entretanto, deben seguir alimentándose por su cuenta, y como el pan que traen ya no está en buen estado, sufren y de-

sean otro género de alimentos. El capitán no les tolera que lo tomen de los naturales; pero con el sentido amistoso que tenía Cortés para sus soldados, salvo cuando estaba de mal humor, les tolera que "rescaten". Los soldados obtienen así alimentos y también oro. Esto era indebido. Conforme a los cánones de la expedición, todo rescate debía ser mediante recaudación central, cobro del quinto del emperador y lo demás repartible conforme a las partes de cada individuo. La facción velazquista no dejó de reclamar la irregularidad. Nótese, pues, la rigidez cohesiva de las expediciones y la condición jurídica limitada de cada soldado.

Unas líneas más sobre *costas* de la empresa. En el pleito Cortés-Velázquez fue amplia materia de debate y cada parte contendiente quiso justificar sus gastos. Se levantaron sendas informaciones testimoniales. Yo he podido consultar la original de Hernán Cortés en el Archivo de Indias de Sevilla, expediente Patronato, legajo 15. Proporciona datos seguramente exagerados y que no concuerdan del todo con los del soldado-cronista Bernal Díaz; pero teniendo en cuenta el margen que puede incluir Cortés en su favor es interesante conocerlos.

Que costeó la alimentación de la marinería y de la gente de tierra el tiempo que la armada permaneció en la estancia de Santo Domingo, antes de salir de la isla de Cuba; que dio 25 puercos y dinero a los expedicionarios; que pagó al mercader Diego de Molinedo y mil tantos pesos de oro por vino, vinagre, aceite, objetos de rescate (cuentas de vidrio), herramientas y ropa y armas. Sostiene Cortés que de todo dio a los soldados sin cobrarles; pero del documento resulta magnificencia suya y no falta de derecho para el cobro, pues las entregas se hacían en "préstamo" y a cuenta de las "partes" que en las utilidades corresponderían al soldado cuando fuera llegado el momento del reparto. Entre los comerciantes que cita la información como vendedores de objetos propios para expediciones, están: Juan Derves, Antonio de Santa Clara, Juan Benito, Gradilla y Ramos. Agotado el caudal propio de Cortés, tomó en préstamo de Pedro Xerez 550 pesos oro, y del propio Diego Velázquez 2.000 pesos oro, dejando "en prenda" 3.000 pesos de oro por fundir. Cortés también fue respaldado por la fianza de Andrés del Duero. Se afirma la compra de 100 cargas de pan a Rodríguez de Tamayo en el puerto de Macaca, y en Villa Trinidad de 150 puercos de las estancias *reales*, salien-

do fiador Baltazar de Mendoza. En la Villa de Trinidad compró a Alonso Guillén un navío nuevo. Dio 70 pesos oro por una yegua a Villanueva y adquiere 1.000 cargas de pan a medio peso, la carga de Juan Núñez de Sedano, a quien compró igualmente el navío. Afirma don Hernando que los soldados comieron en su posada los cuatro meses que permanecieron en la isla de Cuba en los preparativos de la expedición, y el que no quería ir recibía su ración de pan y carne. Sostiene una compra de 150 puercos a Francisco de Montejo a un peso y dos tomines pieza. Siguen otras compras semejantes de pan y vituallas. Sin contar la marinería resultan cerca de 400 expedicionarios. Los ricos de la isla que en la "Información" figuran vendiendo los objetos y haciendo empréstitos, son: el cobrador del almojarifazgo, el capitán general, los factores, el receptor de la Santa Cruzada (vendía bulas por puercos, pan y demás objetos) y los mercaderes. Los funcionarios y los comerciantes formaban parte, por lo tanto, de la plutocracia isleña.

En cuanto a la marinería, pretende Cortés haber comprado navíos, y, que pagó 600 pesos oro por sueldos; contrató al maestre Pedro Gonzalo, dueño de una carabela a 18 pesos oro por flete mensual; al piloto mayor dio 200 pesos oro al maestre de la nao "Capitana 100".

No dejó de testimoniarse que si Cortés dispensaba los bastimentos a los expedicionarios, en cambio Diego Velázquez los cobró muy caros. Sólo por este capítulo, a la hora del reparto de utilidades recaudó el escribano Pedro Hernández, en nombre de Velázquez, 7.000 pesos oro. (Nótese el respeto a la propiedad ajena, perfectamente mantenido dentro del individualismo de la expedición, a pesar del pleito Cortés-Velázquez, según antes hemos dicho). Cortés pretende que el herraje de los caballos fue a su costa y que no cobró las medicinas a los expedicionarios. El precio de los caballos varía de 18 a 500 pesos. Parte se pagó de contado y otra quedó en deuda. Para los préstamos a los soldados Cortés utilizó unas "cédulas": eran promesas de fianza para que los prestamistas les facilitaran recursos que de no ser pagados, irían sobre el capitán. Éste quedaba encargado de detraer las deudas de las "partes" que se repartieran al liquidar las utilidades.

En parecidos términos, aunque contrario sentido e intención, levantó Diego Velázquez su información de gastos, que obra en el mismo expediente del Archivo de Indias.

Terminado el examen de las costas de la empresa, pasemos al interesante capítulo de la designación del capitán. Esta vez no la hacen directamente los soldados por elección, sino el gobernador y empresario Diego Velázquez. La historia ha recogido con minuciosidad todos los detalles e intrigas en torno de este nombramiento hasta que, por fin, resolvió Velázquez entregar a Hernán Cortés el mando y dirección de la lucida y poderosa armada. Importa anotar con cuidado la doble personalidad jurídica de Velázquez y del designado. Aquél, como gobernador de Cuba, en nombre de S.M., delega en Cortés funciones de capitán y de justicia; como empresario privado que ha puesto numerosas costas, confía en las manos de Cortés una parte considerable de su hacienda. De aquí que don Hernando, a la par que un funcionario público dotado de la autoridad delegada que le otorga Diego Velázquez como "alcalde, e capitán general, e repartidor de los caciques e indios desta Isla Fernandina, por sus altezas", es un mandatario y gerente particular. Por eso cuando las sospechas asaltan el ánimo de Diego Velázquez y desea revocar el nombramiento, Cortés le escribe antes de salir de Cuba con tono sumiso y suave que está "extrañado ya que su deseo es servir a Dios y a su majestad y a él (Diego Velázquez) en su Real nombre". Y en otra carta posterior de que nos da cuenta Bernal, dice: "le será servidor".

El cariz de *derecho público* no falta en expedición tan importante. No se revela sólo en la designación del capitán con delegación del poder del monarca, sino además (Bernal, folio 62):

> Cortés luego mandó dar pregones (en Cuba) y tocar trompetas y atambores en nombre de su majestad y en su real nombre Diego Velázquez, y él, por su capitán general, para que cualesquier personas que quisiesen ir en su compañía a las tierras nuevamente descubiertas, a las conquistar y poblar, les darían sus partes del oro y plata y riquezas que hubiere y encomiendas de indios después de pacificadas, y que para ello tenía licencia el Diego Velázquez de su majestad.

Era, por consiguiente, el pregón o anuncio público. En la Villa de Trinidad "luego mandó Cortés poner su estandarte y pendón real delante de su posada y dar pregones". Y en la carta que dirigió a los vecinos de Sancti-Spí-

ritus les hacía saber "como iba aquel viaje a servir a *su majestad* y con palabras sabrosas y ofrecimientos para traer a sí muchas personas de calidad".

Para una aclaración cabal jurídica de la empresa, nada es tan instructivo y, poco conocido como el capítulo de Instrucciones que ante alcalde, escribano y testigos otorgó Diego Velázquez a Cortés el 23 de octubre de 1518 (he consultado este documento original en el Archivo de Indias de Sevilla, cuaderno 32 del expediente Patronato, legajo 15). Según correspondía para esta suerte de documentos, se explicaron en él los motivos de todo orden, los fines, la forma del desarrollo de la empresa, con tanto más detenimiento cuanto Velázquez carecía de licencia del rey y sí tenía, en cambio, positiva prisa en figurar como primer capitán expedicionario sobre la rica Nueva España.

El aspecto político de sujeción en "vasallaje" de las "naciones de indios" discurre por el ente cauce: que los naturales acepten el yugo del rey "nuestro señor", haciéndoles presentes a cambio las mercedes que les hará y la "protección" que les impartirá contra sus enemigos:

> se sometan debajo de su yugo e servidumbre e ampara real e que sean ciertos que haciéndolo así e sirviéndole bien e lealmente serán de su alteza e de mí en su nombre muy remunerados e favorecidos e amparados contra sus enemigos e decirles eis cómo todos los naturales destas Islas ansí lo hacen e en señal de servicio le dan e envían mucha cantidad de oro, piedras, perlas e otras cosas... por cuyos presentes y regalos su alteza conozca la voluntad que ellos tienen de servirle e por ello los gratifique.

Esta fórmula se ajusta al derecho público de anexiones, conquistas, y acrecentamientos de los reinos. El indio, al entrar bajo el señorío del monarca español, debe dar presentes y tributos a cambio de lo cual este señor poderoso, bajo cuyo amparo entra, le hará "mercedes" y le defenderá de sus enemigos. Es la clásica relación medieval de sumisión del débil a un ente poderoso que le dispensa su fuerza protectora a cambio de sus "servicios": típica relación de vasallaje.

La motivación religiosa no falta en las Instrucciones. La cristianización del indio es llamada "principal cosa por la cual sus altezas permiten que se descubran tierras nuevas". Se llama "infieles" a los indios, "que tantos años

ha pierden sus almas por no conocer la verdadera religión". Que el capitán se entere si tienen *mezquitas*, alguna "secta o creencia o rito o cirimonia que ellos crean", si tienen *alfaquíes* (sacerdotes). En el renglón religioso, como en el guerrero y político, notamos una prolongación del derecho y usos de la reconquista española. Las empresas americanas venían a ser como una prolongación del avance sobre los infieles. La masa actuante conquistadora se atenía a las prácticas fuertemente enraizadas en el pueblo español a través de los siglos de la reconquista y equiparaba al indio con el islamita para la sujeción política y la conversión religiosa.

(Nota. Los teólogos y las leyes de la corona marcaron pronto las diferencias esenciales entre moros e indios [ver especialmente las *Relecciones teológicas*, de Francisco de Vitoria]. El indio era ciertamente infiel como el moro, pero no era "enemigo" de los cristianos, no les había declarado guerra ni jurado su destrucción; además era una posible oveja del rebaño cristiano; en la lucha contra el cristiano, el moro había sido el enemigo secular; el indio quedaba fuera de la jurisdicción cristiana del Papa o del emperador y no era lo mismo "re-conquistar" el suelo de España que antes había sido cristiano, que "conquistar" los territorios nuevos de América, nunca sujetos al poder cristiano. Mas si todas estas diferencias fueron claras para los pensadores españoles, y así Vitoria daba primacía para fundar los títulos de España sobre las Indias, al derecho que tienen todos los pueblos de comerciar y relacionarse unos con otros, la gente española de las islas que realizaba las expediciones de conquista no las alcanzaba del todo y se atenía, en general, a los moldes habituales de la reconquista; así podemos comprender las Instrucciones cuyo análisis continuamos).

En el aspecto económico hallamos la cláusula lucrativa de rescate:

> Si antes que con el dicho Juan de Grijalba os juntarades algunos indios quisiesen rescatar con vos algunas cosas suyas por otras de las que vos lleváis (operación de permuta), porque mejor recabdo aya en todas las cosas del rescate e de lo que se oviere, llevaréis un arca de dos o tres cerraduras e *señalaréis* entre los hombres de bien de vuestra compañía los que os pareciera que más celosos del servicio de sus altezas sean, uno para veedor e otro para teso-

rero del rescate que se oviere… e todo se meterá dentro de la dicha arca e se *rescatará por ante vuestro escribano que dello dé fe* (centralización e intervención pública de la operación de rescate).

Como las Instrucciones suponen que la armada de Grijalba no ha regresado a Cuba, se justifica y manda la de Cortés "en seguimiento y socorro de la dicha armada"; también se utiliza como elemento de motivación, "rescatar seis cristianos cautivos de los indios de Yucatán". (Efectivamente, recobró Cortés en Cozumel a Jerónimo de Aguilar, que le sirvió mucho como intérprete).

Se manda al capitán que describa la tierra, averigüe del oro, de las amazonas o mujeres guerreras, si hay indios que tienen "las caras como perros" y siempre con el pretexto de la busca de Grijalba "pueda la armada por sí sola seguramente andar e calar todas aquellas islas e tierras, *e saber el secreto dellas* e hacer todo lo demás que al servicio de Dios Nuestro Señor cumpla y al de sus altezas convenga". Que tome *posesión de la tierra* "con toda la más *solemnidad* que ser pueda haciendo todos los autos e deligencias que en tal caso se requieren e se suelen hacer".

En cuanto a los indios, se ordena su buen tratamiento y que no se les tomen sus propiedades ni mujeres, ni se les haga violencia, "porque de facerse otra cosa Dios Nuestro Señor e sus altezas podrían ser muy deservidos, porque no podría aver efeto vuestra demanda".

Hay en las Instrucciones datos de organización muy importantes: el capitán cuide que no blasfemen los expedicionarios; no lleve gente amiga de naipes y alborotos; no tolere amancebamientos públicos "ni que ninguno de los cristianos haya acceso carnal fuera de nuestra ley". Que haga alardes para contar las armas de los soldados y vigile el número de los de a bordo; los navíos vayan juntos. Tampoco lleve gente que adeude a sus altezas, a menos que paguen o den fianza.

Para concluir, se da a Cortés cierta facultad de arbitrio en lo no previsto, y expreso poder para conocer causas civiles y criminales, ramo de justicia que Velázquez delega por tenerlo a nombre del rey. Así nombra a Cortés "capitán para conocer conforme a *Derecho e Justicia e no de otra manera*". Que todos los expedicionarios de su "compañía" se le sujeten "de cual-

quier estado o calidad que sean". Tendrá facultad para llamarlos y ellos obligación de acudir a las consultas: "en todo e para todo se junten con vos". Se le da también facultad de imponer penas de palabra o por escrito sobre personas o bienes, y facultad de ejecutarlas.

Dos breves comentarios al margen de estas Instrucciones. No se ocupan como se ha visto del reclutamiento de la gente ni del reparto de utilidades, ni de las costas, amplio campo que queda sujeto por entero a los usos y costumbres vigentes en la forma analizada en capítulos anteriores. Esto nos advierte que los documentos escritos de esta época no comprenden todo el derecho: al lado de ellos discurren usos y costumbres que son indispensables para formarse una idea del conjunto jurídico vivido. Comentario que creo extensible a todo el derecho indiano, pues las leyes, entre ellas las de la Recopilación de 1680, no abarcan sino determinados aspectos. Confirma esto el estudio de los principales cuerpos legales españoles: ni el Fuero Juzgo, ni las Partidas, ni las Recopilaciones castellanas encerraron nunca el marco íntegro de la vida jurídica, ni podemos concebir éste, completo, con la lectura de los cuerpos legales limitados. Estas consideraciones que han sido fecundas en la historia del derecho español, por abrir campo a estudios que completan o rectifican los códigos legales, deben aplicarse lógicamente en la historia del derecho indiano.

El segundo comentario concierne a la finalidad concreta de la expedición. Se proscribió expresamente la finalidad de "salteamiento" de indios. Quedan, pues, como posibles, el "rescate" y la "población". Las Instrucciones, que permanecían secretas entre el gobernador y el capitán, mencionaron en particular el "rescate". En cambio, los pregones públicos, según los recoge Bernal Díaz, invitaban a una empresa más estable y seria de "población". Anotemos, porque tuvo efectos posteriores muy importantes, que los "terceros", o sea los soldados que ingresaron en la expedición iban, pues, bajo un ofrecimiento público de poblar; además los pregones decían que Velázquez ya tenía licencia del rey, cuando apenas partían sus emisarios para España a fin de obtenerla.

El *cumplimiento*. Siempre se han atribuido a méritos propios de Hernán Cortés sus vigilantes medidas de capitán en el primer período de la expedición; la lectura de las Instrucciones demuestra que no eran genia-

les adivinaciones suyas, sino el cumplimiento ceñido y minucioso del derecho y usos de guerra correspondientes a las empresas militares de descubrimiento y conquista. Aparece como buen cumplidor del mundo jurídico que aquellas organizaciones implicaban. En esta forma encontramos (Bernal, folio 77) el deseo de evitar la rapiña: en Cozumel reprende el capitán a Pedro de Alvarado por sus desmanes con los naturales: "le dijo que no se habían de apaciguar las tierras de aquella manera tomando a los naturales su hacienda". Antes de la batalla con los tabasqueños levantó acta notarial y los requirió de paz; sólo acudió a la violencia en último término. Tomó después "posesión" de la tierra con la correspondiente ceremonia ante "escribano del rey" y les hizo prestar vasallaje al emperador Carlos V. A los primeros emisarios de Moctezuma les propuso el rescate diciéndoles venía "para vellos contratar y que no se les haría enojo ninguno". Pidió oro para enviarlo de muestra "a nuestro gran emperador" y ver si era como el de los ríos de España. Hizo también los alardes reglamentarios y mantuvo la justicia entre sus soldados imponiendo penas y multas.

Resumiendo: hubo un empresario capitalista (Diego Velázquez) que aportó navíos e hizo la designación del capitán. Cortés como jefe, tiene doble carácter de autoridad y de mandatario o depositario de los intereses del socio capitalista. Además aporta por su cuenta cuantiosos elementos. Los soldados de diversas condiciones pecuniarias y desigual categoría militar incorporan sus bienes y servicios a cambio de una parte de las utilidades anunciadas en el pregón: conservan la propiedad de sus aportaciones y atienden a su costa a su manutención, salvo los obsequios que les hace el capitán. Marineros, herreros y clérigos son ajustados por servicios. El cariz público se advierte en los pregones, facultades de justicia del capitán y demás términos señalados en las Instrucciones. Van veedores para recaudar el impuesto del emperador. El nombre real se emplea en las batallas, actos de justicia y tomas de posesión de la tierra. La finalidad aparente de la expedición es poblar, pero según las Instrucciones se trata de rescatar y volver a Cuba; se excluyen los actos de rapiña.

La expedición sale del cabo de San Antón el 18 de febrero de 1519 con 518 soldados, 32 ballesteros, 13 escopeteros, 16 jinetes y 110 marineros,

con 10 cañones de bronce y 4 falconetes, servidumbre de 200 indios y algunos negros, en 11 navíos.

De este andamiaje jurídico derivan: el pleito entre Cortés y Diego Velázquez, y efectos importantes en los primeros pasos de la población de la Nueva España.

CAPÍTULO VI
EL PLEITO

"ALZADO" de hecho con la armada, pero reconociendo en sus cartas sus deberes públicos y privados hacia Diego Velázquez, salió Cortés de la isla de Cuba. En la costa de Veracruz, antes de la penetración militar de la Nueva España, el rompimiento, ya franco, cobró matices jurídicos.

Cortés había celebrado cuantiosas operaciones de rescate; la facción velazquista se daba por satisfecha y temerosa del gran número de los indios pedía el regreso a Cuba; don Hernando y los soldados proletarios, incitados por la riqueza, deseaban, por el contrario, penetrar en empresa de pacificación y conquista de las tierras. La vuelta a Cuba podía significar para el capitán su ajusticiamiento por rebelde: de un lado se abrían ante él perspectivas amplias de poder, de fama y de riqueza; del otro, un peligroso regreso sin más utilidades que las del oro hasta entonces rescatado y un posible castigo.

Mas no faltaban impedimentos serios para el intento de "entrar" en la Nueva España: 1) Según sus instrucciones secretas, Cortés sólo tenía facultad de rescatar y carecía de las necesarias y legales para poblar, fundar y "pacificar". 2) La "entrada" de la tierra entrañaba la rebeldía jurídica o desconocimiento de la autoridad del gobernador de Cuba, y al faltar esta "fuente", Cortés quedaba desposeído de la virtud imperativa de mando necesaria para dirigir y mantener el orden militar civil de su hueste. 3) Se aventuraban y exponían indebidamente los bienes privados cuantiosos del empresario Velázquez. 4). Se faltaba al rey por no haber licencia expresa, necesaria para el intento de Cortés de poblar en el imperio de Moctezuma.

El capitán comprendió su situación difícil y atendió cada extremo con grandes precauciones:

Población en vez de rescate. La facción y consejo de sus soldados, más numerosos que los velazquistas, le sirvió para sus intentos y le dio la fuerza necesaria para mantener lo acordado. Se resuelve "fundar" una villa: precede la instalación jurídica a la material, como era costumbre; es decir, se erige la horca, la picota, y se designa el consejo o gobierno; después se construyen la población y la fortaleza. Bernal dice: "Ordenamos de hacer y fundar e poblar una villa... elegimos alcaldes y regidores... se puso una picota en la plaza y fuera de la villa una horca y señalamos por capitán general y justicia mayor a Hernán Cortés... por maestre de campo a... por alguacil mayor a... tesorero... contador... alférez... alguacil del Real". Después: "trazada iglesia y plaza y atarazanas y todas las cosas que convenían para ser villa, e hicimos una fortaleza". Esta fue la Villa rica de Veracruz. La empresa había avanzado más allá de la restringida finalidad de "rescate".

Fuente de autoridad. La creación del Ayuntamiento con poder independiente de la gobernación de Cuba y la elección de Cortés por capitán y justicia mayor, resolvió el problema jurídico de la "fuente de autoridad". Su mando ya no provenía de la delegación de Diego Velázquez, sino de la virtud propia del concejo elector: el instrumento fue, por tanto, la clásica institución medieval castellana de los concejos. Mas tanto la erección como el sistema electivo para designar a los funcionarios no han de tomarse como muestras de autonomía absoluta; el pequeño ayuntamiento de Veracruz utilizó el nombre de *su majestad* en el acta de fundación y designaba sus funcionarios con autonomía electoral relativa, porque estaba contenida en una idea previa de "permiso" y agrado del rey. Bernal nos informa: "le requerimos (a Cortés) de parte de Dios Nuestro Señor y *de su majestad*, que luego poblase y, no hiciese otra cosa porque era muy gran bien y servicio de Dios y de *su majestad*". La horca, la picota y la justicia funcionaron también a nombre del rey.

Intereses privados de Diego Velázquez. Sus naves, por acuerdo colectivo, y comprometiéndose todos al pago ante escribano público, fueron barrenadas; el peculio del empresario quedaba detraído de sus fines y mermado. No fue consultado, además, en cuanto a la variación de la finalidad de la empre-

sa. Cortés, como mandatario privado de Velázquez, contraía responsabilidades jurídicas por este respecto y dio los pasos para protegerse.

Los pregones públicos en la isla de Cuba, según sabemos, ofrecieron a los soldados asociados una empresa de "población"; pero las instrucciones secretas que sólo Velázquez y Cortés conocían limitaron la finalidad al "rescate". Todos los soldados inscritos aparecían, por tanto, como terceros en derecho, de buena fe, llamados a una finalidad de población que luego resultaba limitada secretamente; recuérdese que cada soldado ponía costas y su persona. Sus derechos, nacidos de la buena fe, para exigir el cumplimiento de la finalidad anunciada públicamente, eran indudables. Cortés aprovechó la situación con maña curialesca (Bernal Díaz, folio 137, tomo I):

> Entonces avisó secretamente a Juan de Escalante que le hiciésemos parescer las instrucciones que traía de Diego Velázquez, lo cual luego Cortés las sacó del seno y las dio al escribano del rey que las leyese y desque decía en ellas 'desque hobiérades rescatado lo más que pudiéredes, os volverés' y venían firmadas del Diego Velázquez y refrendadas de su secretario Andrés del Duero, pedimos a Cortés que las mandase incorporar *juntamente con el poder que le dimos y ansimismo el pregón que se dio en la isla de Cuba.* Cortés aceptó el poder que le conferían los soldados y con ello trocó su condición privada de mandatario de Velázquez por la de apoderado de los propios terceros de buena fe que contrataron con el ánimo de poblar.

Situación jurídica frente a su majestad. ¿Cómo arreglarla? Por encima de los actos concretos enunciados, vemos siempre la idea del "servicio del rey". Y era la obligación de los vasallos, su verdadero norte. A los soldados y a Cortés, y fue sin duda su mayor acierto, parecía indudable que "servían" mejor al emperador conquistando, poblando y pacificando la Nueva España, que volviendo a Cuba con el producto del rescate celebrado. La sujeción del imperio azteca acrecentaría la corona de Castilla y aumentaría las rentas del rey. Ya sabemos que la erección del concejo de la Villa Rica se hizo a nombre de su majestad y como vasallos suyos. Por eso se atrevían a contraponer su autoridad a la del gobernador Velázquez. Pronto (a los tres meses), a costa de los expedicionarios y con grandes presentes de oro y piedras preciosas, salieron procuradores para Castilla y para la isla de Santo

Domingo. Los unos para obtener directa licencia del rey para la empresa de Cortés; los otros para lograrla de la audiencia, que no estaba en buenas relaciones con Diego Velázquez.

En resumen: la expedición variaba radicalmente en su aspecto jurídico. Ni el origen de la autoridad de Cortés dimanaba ya de Velázquez, sino del ayuntamiento en nombre de su majestad, ni la gerencia privada emanaba del antiguo empresario, sino de aquellos socios que ingresaron creyendo como terceros de buena fe, según lo anunciaban los pregones, que la empresa era de población. La finalidad económica variaba también del rescate a un objeto más serio, cual era pacificar, sujetar y poblar.

Tan grande fue el cambio, que si antes se tuvieron por desobedientes y temerosos los de la facción de Cortés, después se tornaron en acusadores y tacharon de traición a los propios velazquistas (Bernal, folio 158):

> Fuimos todos los compañeros, alcaldes y regidores de nuestra Villa Rica, a requerir a Cortés que por vía ninguna no diese licencia a ninguna persona para salir de la tierra, porque así convenía al servicio de Dios Nuestro Señor y de su majestad, y que la persona que tal licencia pidiese le tuviese por hombre que merecía pena de muerte conforme a las leyes de lo militar, pues quieren dejar su capitán y bandera desamparada en la guerra e peligro.

El disgusto de los velazquistas trascendió a conatos de rebelión, que Cortés reprimió con autoridad: fueron ahorcados algunos y otro sufrió el corte de los pies; actuaba en funciones de justicia mayor y según el formalismo correspondiente.

Juicio. Antes de entrar a la estimación jurídica de la conducta de Cortés, en el terreno del derecho público y en el del derecho privado, expongamos algunas consideraciones de orden moral en torno del ruidoso pleito que sostuvo con Diego Velázquez.

¿Cortés faltó a la confianza del gobernador de Cuba? Es de reconocerse que era un vecino acomodado de la isla, "criado" del gobernador, miembro de su casa con la significación medieval de estos términos[6].

---

6. *Recopilación de las leyes Indias* de 1680, ley 28, título 2, libro 3, da la siguiente definición:

Le debía, por lo tanto, "servicios" y "fidelidad". Sin la voluntad de Velázquez, Cortés no hubiera tenido los bienes que gozaba en Cuba como estanciero, ni menos logrado el mando de una armada tan lucida como la de la Nueva España.

Pero dueño del mando y de los elementos expedicionarios (incluso contribuyó a ellos con su peculio y trabajo), resiste las órdenes de destitución. ¿Eran justas? —Provenían de los temores de Velázquez por la infidelidad de Cortés. ¿Esos temores eran fundados? —Si lo eran, ¿podía separar Velázquez al capitán y gerente, indemnizándolo de sus gastos? Cortés parece reconocerlo en sus cartas sumisas antes de salir de Cuba, aunque su ascendiente jugaba grandemente en la preparación del viaje.

La posición psicológica de Cortés es entonces la de un hombre de gran ambición y facultades, que al impulso íntimo de su destino y de su personalidad, a la querencia de sus propósitos amplios, sacrifica la obediencia debida a su antiguo protector. ¿Debió sujetar su ambición y la realización de su idea a las normas de la fidelidad? ¿O su calidad de notable figura humana, que después demostró, lo absuelve (aun cuando no careciera de títulos la pretensión de Velázquez), si se considera que en la marcha de las grandes empresas o en la actuación de los héroes históricos, las consideraciones propias de la vida diaria ocupan lugar secundario?

Estas interrogaciones nos revelan la existencia de un problema ético y filosófico cuya meditación no corresponde efectuar aquí; sólo hemos de señalar que la tacha de infidelidad en la conducta de Cortés merece un examen completo y no la sencilla secuela condenatoria, y que el aspecto moral en este juicio debe ajustarse a la calidad del problema.

En el terreno del derecho público, Cortés cometió una "rebeldía", una "traición", al desconocer la fuente primera de su autoridad. Esto parece sostenible. Mas Velázquez ejercía su autoridad a nombre del rey; sólo por dele-

---

"Por criados sean tenidos todos los que llevaren salario o acostamiento de los virreyes y ministros, y por allegados y familiares todos los que hubieran pasado de estos reynos, o de unas provincias a otras en su compañía, y en sus licencias y debajo de su amparo y familiaridad, todos los que asistieren y continuaren sus casas sin tener pleito o negocio particular que les obligue a ello, haciéndoles acompañamiento o servicio, u ocupándose en sus cosas familiares y caseras".

gación la transmitió. El concejo de vecinos de Veracruz, también a nombre de su majestad, daba después a don Hernando otro poder público como capitán y justicia mayor. Entonces cabe preguntar: ¿Quién representaba mejor al soberano, Velázquez o el concejo de Veracruz? Según un criterio formalista, era mejor la posición del gobernador de Cuba, con despachos escritos de nombramiento real, lo cual no podía alegar en cambio el concejo, que sólo suponía el agrado del rey por su erección, sin constarle. Mas el derecho público no puede dejar de examinar quién "servía" mejor al rey, si el gobernador que por entonces postergaba la población o el concejo que la alentaba y hacía posible. El Estado de entonces, Carlos V, estimó, al parecer con razón, que quedaba "servido" con la conducta del concejo y de Cortés.

Llegamos por último al terreno del derecho privado, aparentemente favorable para Diego Velázquez y espinoso para Cortés, si bien se disputaba acremente el monto real de los gastos de cada parte. Pero ¿es que Velázquez no había engañado a los soldados anunciando una empresa de población cuando sólo se proponía un magno rescate? Cierto, pero Cortés lo sabía. Don Hernando, además, era representante de un empresario a quien abandonaba para aceptar a continuación el "poder" de los soldados, cuyos intereses pugnaban precisamente con los de aquél: era un apoderado que sucesivamente servía poderes encontrados, cosa poco aceptable en derecho. Y peor calificación merece Cortés si recordamos que fue el malicioso instigador del procedimiento y el verdadero agente que promovió la acción reclamatoria de los soldados terceros. Era, por último, un gerente que en perjuicio del empresario ayudaba a variar la finalidad económica de la empresa y comprometía la aportación de éste. Los cuantiosos gastos de Velázquez y las partes de utilidad que le correspondían, no podían, según consideraciones de derecho privado, quedar en abandono.

Ya veremos, al comentar la sentencia del pleito, la solución dada a las distintas cuestiones expuestas.

CAPÍTULO VII
TRÁMITES E INCIDENCIAS

DIEGO VELÁZQUEZ obtuvo del Rey la capitulación con la merced de conquistar la Nueva España. Fue expedida en Zaragoza a 13 de noviembre de 1518. Decía:

> Por cuanto vos, Diego Velázquez, lugarteniente de gobernador de la isla fernandina, que antes se llamaba de Cuba, e nuestro capitán e repartidor della, me hicistes relación que vos, por la mucha voluntad que tenéis al servicio de la católica reyna, mi señora, e mío e al acrecentamiento de nuestra corona real, habéis descubierto a *vuestra costa* cierta tierra, que por la relación de indios que della tomastes se llama Yucatán e Cozumel, a la cual los cristianos españoles que en vuestro nombre la descubrieron, pusieron nombre Sancta María de los Remedios y asimismo habéis descubierto otras ciertas islas e que después de descubiertas, e por saber los secretos de ellas, con licencia e parecer de los padres jerónimos, que por nuestro mandado en la isla española residen, a *vuestra costa* tornastes a enviar otra armada a la dicha tierra para la descubrir más e ver los puertos dellas, la cual va proveída por un año de la gente y mantenimientos necesarios, a *vuestra costa*, e porque vos, continuando el dicho propósito y, voluntad que tenéis a nuestro servicio, querríades enviar a otras partes gentes e navíos para descubrir, sojuzgar e poner debajo de nuestro yugo e servidumbre las dichas tierras e islas que así habéis descubierto... me suplicastes e pedistes por merced os hiciese merced de la conquista dellas... os hago merced para... enviar gentes e navíos para descubrir, sojuzgar e poner debajo de nuestro yugo e servidumbre las dichas tierras e islas que así habéis descubierto y descubriéredes a *vuestra costa e misión*...

Se consignan luego las franquicias en favor del capitulante: gozará el adelantazgo vitalicio, la veinteava parte de las "rentas" de la tierra, la quinceava parte de los provechos que tocaran al monarca, la tenencia de las fortalezas con salario de 300.000 maravedís y una parte del oro que la Corona reducía de su "parte". Se le concedía también cierta ayuda en las costas: la Hacienda Real de La Habana le daría puercos y avituallamientos, pagaría el salario de un clérigo de misa para cada nao, un médico, un boticario y dos cirujanos; le entregaría además, veinte arcabuces de dos arrobas cada uno. Firmaba Carlos V por sí y a nombre de su madre doña Juana. (Carlos Pereyra, *Hernán Cortés*, edic. México, 1976, p. 64).

La capitulación era, pues, un documento esencialmente político hablando de "conquista", "acrecentamiento de la corona" y "nuestro servicio". No difería del tipo corriente de estos asientos celebrados con el rey, siendo las costas a cargo del particular beneficiario, que recibía en canje mercedes y franquicias de la corona de tipo señorial: "rentas" de la tierra, tenencia de fortalezas, sueldos y repartimientos, amén de la gobernación vitalicia con facultades de administrar justicia. Las gobernaciones y los adelantazgos venían a ser puntos de apoyo de la organización política de las tierras descubiertas y por descubrir.

Con su "asiento" con la Corona y sus calidades de gobernador y empresario, Velázquez calificó duramente la conducta de Cortés y planteó su demanda en España. En una carta al presidente del Consejo de Indias (obra original en el citado legajo 15, Patronato, Archivo de Indias de Sevilla), refiere que era su "criado" (miembro de su casa) había faltado a su confianza, "alzamiento" y "hurto" que merecían castigo. El gobernador de Cuba estima bien el doble elemento en la conducta de Cortés: "traición" y "robo" de la armada costeada por aquél. En este documento ya avisa Velázquez la expedición de Pánfilo de Narváez para reducir al rebelde: "le dar los poderes que de su alteza tengo para que su majestad en aquellas partes muy más servido sea". Conviene advertir aquí que Narváez tenía mil pesos comprometidos en los gastos de la expedición de Cortés. Para reclutar la armada de Narváez se siguió el método acostumbrado del llamamiento por pregones y formación individualista; fue un esfuerzo gigantesco; nunca en las islas se había visto un cuerpo de ejérci-

to de tales proporciones, se organizaba bajo la salvaguardia de la licencia del rey, y conocida la fabulosa riqueza de Nueva España cada expedicionario se hacía el más anticipado regocijo de las utilidades que obtendría. Tiene mucha importancia esta composición de las fuerzas de Narváez porque cuando llegan a la Nueva España y encuentran a Cortés dueño de Tenoxtitlán y rico, hallan más cómodo pasarse al bando de éste que arriesgarse en guerra sangrienta entre cristianos. Así se entiende también el éxito de Cortés en sus maniobras diplomáticas sobre el cuerpo de soldados y capitanes de Pánfilo de Narváez. Debe tenerse presente que al hacerse muchos años después la lista del repartimiento general de los conquistadores y pobladores de la Nueva España, figuran como pretendientes destacados buen número de los que pasaron con Narváez. Cortés obró con inteligencia y valor en el momento del combate, pero su buen éxito no es ajeno a la calidad y circunstancias de las tropas llegadas de Cuba: gentes asociadas a un negocio, más que heroicos soldados inspirados por sentimiento o causa superior.

El pleito Cortés-Velázquez, tan instructivo para comprender el ambiente (siglo XVI) en que se desarrolla, adquiere, dadas las medidas de Cortés la reacción de Velázquez, un doble desarrollo: un litigio ante la corte y un pleito vivo en la propia América. El paso del tiempo fue mejorando notablemente la posición de don Hernando.

A los tres meses aproximados del desembarco de Cortés en Veracruz (folio 168, tomo I, de Bernal Díaz), llega de Cuba Francisco de Saucedo con la noticia del permiso concedido por el rey a Diego Velázquez para poblar la Nueva España. El apoyo que utilizaba en España era del presidente del Consejo de Indias, don Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Burgos.

Cortés despacha para España sus primeros procuradores: Francisco de Montejo y Bernaldino Vázquez de Tapia. Van a nombre de él y del concejo de la Villa de la Vera Cruz con cartas de uno y otro y mucho oro. (Son las primeras "Relaciones" de los conquistadores de la Nueva España). Los soldados, ante escribano público, renunciaron de sus "partes" para este presente a su majestad. Cortés aprovechó también la ocasión para variar radicalmente la forma del reparto privado de utilidades, pues obtiene de

los soldados que, deducido el quinto real, se separaría otro quinto para él como capitán y sólo el resto, descontadas las costas entre las que contaban los navíos barrenados de Diego Velázquez, se repartiría entre los expedicionarios. Estos aceptaron. Montejo y Tapia, a los que se unió en España el padre de Cortés, vinieron a ser los alegadores de su parte y sus defensores.

Ya iba muy avanzada la conquista de la Nueva España cuando llegó a México Luis de Tapia con provisiones de su majestad obtenidas mediante el citado obispo de Burgos y arzobispo de Rosano, presidente del Consejo de Indias, favorecedor del gobernador de Cuba. Las gentes de Cortés salieron al encuentro de Tapia, y al exhibir éste sus documentos,

> los besaron y pusieron sobre sus cabezas como provisiones de su rey y señor, y que en cuanto al cumplimiento (nótese el desdoblamiento entre la obediencia de la ley y su ejecución) suplicaban dellas para ante el emperador nuestro señor, y dijeron que no era sabidor dellas ni de cosas ningunas y que el Tapia no era suficiente para gobernador y que el obispo de Burgos era contra todos los conquistadores que servíamos a su majestad y andaba ordenando aquellas cosas sin dar verdadera relación a su majestad y por favorecer al Diego Velázquez, y al Tapia por casalle con una fulana de Fonseca sobrina o hija del mesmo obispo. (Son comentarios de Bernal Díaz, folio 163, tomo II).

Es lo cierto que Tapia, al comprender su impotencia frente a Cortés, acepta de éste muchos presentes y "ya rico se embarca sin más para Santo Domingo".

La audiencia de Santo Domingo, poco amiga de Velázquez y del presidente del Consejo de Indias, da licencia a Cortés para "conquistar toda la Nueva España (p. 176, tomo II, Bernal) hasta tanto que su majestad lo supiese o fuese servido mandar otra cosa". Despachan a Castilla un barco con relaciones favorables a Cortés, salvando el conducto del obispo de Burgos. Este intento de Cortés de buscar la alianza de la audiencia de Santo Domingo con envío de fuertes presentes de oro y neutralizar por ella y sus relaciones directas con el emperador, la autoridad de Velázquez y de su protector presidente del Consejo de Indias, se mezcla con un problema histórico indiano poco aclarado, a saber: desde qué año comenzó a funcionar con eficacia el Consejo de Indias y si desde un principio tuvo juris-

dicción suprema sobre la audiencia de Santo Domingo, o si ésta se consideraba dependiente sólo del emperador y secundariamente del consejo. (Ver el estudio relativo de Jerónimo Becker en *La política española de las Indias*, Madrid, 1920. Asigna como fecha probable de creación del Consejo el año 1523. E. Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, Sevilla, 1935, p. 44, fija el de 1524). Parece ser cierto que el Consejo de Indias no comenzó a funcionar desde luego con plena autoridad y completa formación, sino siguió un proceso de crecimiento y paulatina consolidación que abarca varios años. Posiblemente las relaciones de la audiencia de Santo Domingo con él, corresponden a este período impreciso.

Cortés avanzó en su conquista hasta la capital azteca, y obtuvo deslumbrantes riquezas, de las que fueron parte los tesoros de Moctezuma. Fleta entonces dos navíos para enviar nuevos presentes a Carlos V y hacerle relación de todo lo sucedido. El éxito era completo y Cortés se siente tan firme que se atreve a pedir licencia al rey para ir a prender a Cuba a Diego Velázquez y mandarlo a Castilla para ser castigado por entorpecer la conquista de la Nueva España y haberlo mandado matar (se refiere a un intento de rebelión de la facción velazquista de sus tropas, y a los barruntos que se tenían de la expedición de Narváez). Esta embajada, encargada a Alonso de Ávila, no llegó a su destino porque el navío fue sorprendido por el corsario francés Juan Florín. Pero en Francia causaron impresión las riquezas y de rechazo se tuvo conocimiento de ellas en España. Además, la "Relación" de Cortés y la del Cabildo llegaron por fin al emperador Carlos V, pues los franceses, con mira de obtener un fuerte rescate por el portador Ávila, lo dejaron en libertad. Los alegatos auríferos que Cortés hacía con tanta magnificencia como oportunidad ante la Corona, le granjeaban mejorías patentes en sus derechos litigiosos. Eran razones que Diego Velázquez no podía contestar en la misma especie.

La expedición de Narváez fue otra pieza importante en el pleito. Es un episodio del litigio privado entre el gobernador de Cuba y Cortés, y su calidad decisoria sirvió a modo de un "juicio de Dios" o prueba de "duelo judicial". La guerra, como forma de resolver contiendas jurídicas, no había sido olvidada en el siglo XVI. A pesar del crecimiento del poder superior de los monarcas, que iba mermando la frecuencia de las guerras privadas

del feudalismo, no eran ajenos los espíritus a estas típicas pruebas de fuerza. Aunque formalmente Velázquez y Cortés obraran a nombre del rey para guerrear entre sí, la realidad de su lucha en Nueva España presenta típicos matices feudales. Y, pues, habían recurrido a las armas, el resultado favorable al conquistador de México tenía que influir en la sentencia del pleito, más, por ser sus tropas inferiores en número y armas a las de Pánfilo de Narváez.

Algún tiempo después, Francisco de Garay, gobernador de Jamaica, obtuvo del obispo de Burgos provisiones para gobernar las provincias del río Pánuco en lo que descubriese y estuviese por poblar. Cortés usó sus hábiles procedimientos y su fuerza, y logró dominar a Garay. Por segunda vez desconocía el poder del presidente del Consejo de Indias y se remitía al juicio directo del emperador.

Era tal el prestigio de Cortés en estos tiempos, después de sus victorias sobre los aztecas, sobre Pánfilo de Narváez y Francisco de Garay, que de hecho el litigio resultaba fallado en su favor. Una sentencia contraria hubiera tenido que romper la situación creada. El problema de derecho resultaba influido por los acontecimientos y no era de esperarse en Castilla una sentencia adversa: los primitivos derechos de Velázquez resultaban débiles ante la conquista consumada de la Nueva España, que ganaba almas para la cristiandad y reinos para el emperador, ante las victorias guerreras de Cortés contra las expediciones de cristianos enviadas en su contra, amén de las gestiones de sus procuradores en España con sus brillantes presentes de oro y piedras preciosas, y el apoyo solicitado de la audiencia de Santo Domingo.

CAPÍTULO VIII
LA SENTENCIA DE LA CORTE

CONVIENE señalar en el proceso del litigio en España, la abundancia de las informaciones testimoniales para probar hechos y gastos, y las vías y tribunales extraordinarios que mereció, por la importancia de su materia, la gobernación de la Nueva España.

Tanto Cortés como Velázquez recurren a los testigos para comprobar sus asertos. Era una reminiscencia medieval: comparecían ante el alcalde, se les tomaba la declaración, y con fe de escribano público se levantaba el acta o "información", pieza probatoria del litigio.

Las partes de Cortés en España hicieron valer la derrota de Narváez como alegato convincente de justicia; y la Noche Triste que la historia utiliza para los suspiros de Cortés cuando su derrota por los aztecas, aparece de muy distinto modo en los autos del pleito. En aquella salida precipitada se perdió, además del oro de los soldados, el quinto de su majestad, y éste, juez del litigio, estimaba en mucho la detracción sufrida por sus cajas. Las partes litigantes porfían entonces sobre la causa y culpa. Para Cortés el origen de la Noche Triste fue la llegada de Narváez, que al descubrir a los indios la existencia de divisiones entre españoles, les hizo perder el respeto y los incitó a la sublevación; pero Velázquez y Narváez atribuían el ataque indio a los excesos de Pedro de Alvarado durante su permanencia en Tenoxtitlán. En lo que coincidían unos y otros era en ampliar la magnitud del desastre y la cantidad de oro perdida por su majestad. Puede ser que a causa del pleito judicial la historia haya recogido exagerada la noticia de la pérdida sufrida en la Noche Triste, y obscurecida la causa determinante de la sublevación azteca.

Gobernaba en Castilla, por ausencia del emperador Carlos V, su preceptor, después Papa, Adriano de Lovaina. Seguía en el Consejo de Indias el favorecedor de Velázquez, obispo de Burgos. Las partes de Cortés acercáronse a aquél, recusando a éste por una serie de razones entre las que, según Bernal, se dijo que velaba más por su peculio y el de sus protegidos que por los de su majestad. Agrega Bernal (p. 266, tomo II): "Mandó Adriano al obispo de Burgos que luego dejase el cargo de entender en las cosas e pleitos de Cortés, ni entendiese en cosa ninguna de Indias, y declaró por gobernador de esta Nueva España a Hernando Cortés, y que si algo había gastado Diego Velázquez que se lo pagásemos".

Esta *recusación*, que eliminaba del litigio al principal apoyo del gobernador de Cuba en España, ya era un primer paso favorable para Cortés. Pero aún faltaba que el emperador, a su regreso de Flandes, viera por sí el pleito y dictara la sentencia definitiva.

A pesar de mis esfuerzos, no he hallado en el Archivo de Indias, para su consulta directa, la sentencia; me limitaré a exponer lo que los datos indirectos nos enseñan.

El 15 de octubre de 1522, habiendo vuelto a Castilla Carlos V, desde Valladolid, confirmó a Cortés en su nombramiento de gobernador, capitán y repartidor general de la Nueva España. Decía: "Lo pasado es cosa grande en que espero Nuestro Señor será muy servido y su Santa Fe Católica ensalzada y acrecentada, que es nuestro principal deseo y estos reynos recibirán mucho provecho e noblecimiento". El rey, teniéndose por "servido" con los "fechos e trabajos" de Cortés, le favorece y hace "merced de la gobernación: tengo la voluntad que es razón para vos favorecer y hacer la merced que vuestros servicios y trabajos merecen". Se ordena que Diego Velázquez: "no ha de armar ni enviar contra vos gente ni fuerza". El pleito por los intereses privados o costas, que corría mezclado con el de la gobernación, se envía "a justicia", encargándolo al gran canciller y al Consejo de Indias[7].

Bernal Díaz (p. 268, tomo II), nos da la siguiente versión de la sentencia: "Se nombraron jueces por el emperador a Mercurino Catirinario, gran can-

7. Carlos Pereyra, *Hernán Cortés*, folio 340.

ciller italiano, Monsior de Lasao, y el doctor de la Rocha, flamencos, y Hernando de Vega, señor de Grajales y Comendador Mayor de Castilla y el doctor Lorenzo Galíndez de Carvajal y el licenciado Vargas, tesorero general de Castilla". Este tribunal, integrado como se ve por españoles y extranjeros, por grandes señores y por juristas, escuchó los alegatos orales de las partes, que duraron cinco días, y falló (folio 279, tomo II, de Bernal):

Lo primero dieron por muy bueno y leal servidor de su majestad a Cortés e a todos nosotros, los verdaderos conquistadores que con él pasamos y tuvieron en mucho nuestra gran fidelidad y loaron y ensalzaron en gran manera las grandes batallas y osadía que contra los indios tuvimos, y no se olvidó de decir *cómo siendo nosotros tan pocos desbaratamos al Narváez*. Luego mandaron poner silencio al Diego Velázquez del pleito de la gobernación de la Nueva España, y que si algo había gastado en las armadas, *que por justicia* lo pidiese a Cortés. Luego declararon por sentencia que Cortés fuese gobernador de la Nueva España, según lo mandó Adriano, e que daban en nombre de su majestad *por buenos los repartimientos que Cortés había hecho y le dieron poder para repartir la tierra desde ahí adelante*, y por bueno todo lo que había hecho, porque claramente era servicio de Dios y de su majestad. Se mandó también a Cortés dar ciertas encomiendas y repartimientos a un soldado, Cárdenas, que lo pidió en el pleito, también a otro de los expedicionarios, a mil pesos de renta cada uno.

En resumen: sin los distingos del derecho público y privado modernos se resolvió el conjunto litigioso planteado, reconociendo la situación creada por el esfuerzo de Cortés, dándole la gobernación de la tierra con facultad de "repartir" señorialmente los pueblos y aprobándose las encomiendas ya hechas, incluso se disponen dos mil pesos para soldados particulares reclamantes. En cuanto a las costas y gastos de Velázquez se le autoriza para la comprobación y cobro por vía ordinaria de justicia.

Esta sentencia, en cuanto al pleito Cortés-Velázquez, me parece digna de loa. Reconoce los trabajos del conquistador y le deja la gobernación; y no olvida los intereses privados del antiguo empresario, permitiéndole el reintegro. Los datos no permiten saber si comprendía las "utilidades" o "partes" desde un principio pactadas en favor de Velázquez, o si sólo abar-

caba las "costas" que puso en la armada. Pero frente a la Nueva España que se iba a organizar como resultado de la conquista, la sentencia plantea un grave problema: conforme a las normas de la guerra, deja al capitán la calidad de *repartidor* del magno botín (tierras, minas, indios, etc.) y abre el período franco de la distribución de las utilidades, según correspondía al derecho de la hueste de Cortés; el primitivo contrato expedicionario de Cuba penetra aquí, con la consagración judicial de la corona, en la intimidad de la Nueva España, para dictar el plano orgánico de la nueva sociedad. Los soldados, al recibir sus "partes", van tomando porciones del nuevo país con tierras y habitantes y toda suerte de riquezas; convertidos en amos, sueltan las riendas de su avaricia; aducen sus heridas, sus trabajos, sus servicios, sus gastos, como títulos para mercedes y gratificaciones. Cortés les resulta injusto y arbitrario en los repartos; no colma los apetitos ni aprecia los merecimientos que cada uno se supone.

Eran resabios y consecuencias de la organización privada, manifiestos desde los primeros tiempos que siguieron a la consumación de la conquista, especialmente en el período de la gobernación de Cortés. La calidad de éste, como repartidor gobernador, conferida en la sentencia, duró poco; pero el "sistema" de reparto continuó vigente. Los enviados reales primero: Ponce de León y Marcos de Aguilar...; las dos primeras audiencias de la Nueva España luego..., y por último el virrey Mendoza, fueron recabando las funciones a nombre de la Corona y regularon los intereses individuales; así hasta el Repartimiento general proyectado bajo el gobierno de Mendoza, aproximadamente el año 1549. (La *Recopilación de Indias* atribuía la función de "repartidor" a virreyes, gobernadores y adelantados. Así, ley 46, título 3 y ley 131, título 15, libro II).

Hemos concluido aquí el estudio del pleito interno entre Cortés y el gobernador de Cuba; pero si la Conquista había sido, en gran parte, según venimos examinando, una empresa o negocio económico, y la sentencia de la corte fue favorable al gerente y los socios, contra el empresario, resta analizar, como haremos en los capítulos siguientes, la calidad y distribución de los beneficios.

CAPÍTULO IX
LAS PRIMERAS UTILIDADES

AL ENTRAR los españoles en Tenoxtitlán, capital azteca del imperio de Moctezuma, obtuvieron de éste cuantiosas riquezas en oro y bienes muebles, exigidos como "tributo" de vasallaje a nombre del emperador Carlos V, surgiendo al liquidar estas primeras utilidades los naturales conflictos, frutos de la organización individualista.

Cuenta Bernal (folio 382, tomo I) que el monto de los pagos de Moctezuma llegó a 600.000 pesos:

> Todos los más soldados y capitanes dijimos que luego se repartiese, porque habíamos visto que cuando se deshacía de las piezas del tesoro de Moctezuma estaba en los montones mucho más oro y que faltaba la tercia parte dello, que lo tomaban y escondían, ansí por la parte de Cortés como de los capitanes, como el fraile de la Merced. Ya no había que hacer dello sino sacar el real quinto y dar a cada capitán y soldado nuestras partes.

Según los avalúos de las "Relaciones" de Cortés a Carlos V, correspondieron a éste del primer reparto: 32.400 pesos oro y 100.000 ducados en objetos y muebles preciosos.

El párrafo transcrito de Bernal nos enseña la desconfianza de los soldados hacia Cortés por la pureza del reparto. La "parte" real la cuidaban los oficiales o veedores, que también tuvieron conflictos con el capitán. A fojas 385, nos cuenta Bernal Díaz el detalle del repertorio:

> Lo primero se sacó el real quinto, y luego Cortés dijo que e sacasen a él otro quinto como a su majestad, pues se lo prometieron en el Arenal cuando le alzamos por capitán general y justicia mayor, como ya lo he dicho en el capítulo que dello habla. Luego tras eso dijo que había hecho cierta costa en la isla de Cuba, que gastó en el armada, que lo sacasen del montón, y demás desto que se apartase del mismo montón la costa que había hecho Diego Velázquez en los navíos que dimos al través, pues todos fuimos en ello, y tras esto, que para los procuradores que fueron a Castilla, y demás desto, para los que quedaban en la Villa Rica, que eran setenta vecinos, y para el caballo que se le murió y para la yegua de Juan Sedeño que mataron los de Tlaxcala de una cuchillada; pues para el fraile de la Merced y el clérigo Juan Díaz y los capitanes, y los que tenían caballos dobladas partes e escopeteros e ballesteros por el consiguiente, e otras sacaliñas, de manera que quedaba muy poco de parte, y por ser tan poco, muchos soldados hubo que no lo quisieron recibir.

Ante las reclamaciones agresivas de sus soldados, contestaba Cortés: "Aquel oro que habíamos habido, que era un poco de aire; que mirásemos las grandes ciudades que hay y ricas minas; que todos seríamos *señores* dellas y muy prósperos y ricos".

El reparto motivó un disgusto serio entre el tesorero real Gonzalo Mejía y el íntimo de Cortés, Juan Velázquez de León, llegando a las armas; Cortés los castiga, aunque Bernal interpreta el castigo del favorito Velázquez como fingido (folio 388). Aquí reflexiona que "el oro comúnmente todos los hombres lo deseamos y mientras unos más tienen más quieren...".

Poco aprovechó esta riqueza a los españoles, que la perdieron en la fuga de la Noche Triste. Mas cuando después del largo y sangriento sitio de Tenoxtitlán vencen a Cuauhtémoc y recuperan la ciudad, vuelven a reunir oro y joyas y tiene lugar el segundo reparto. El tormento del emperador azteca, por la sospecha de que ocultaba su tesoro, fue obra más de los soldados y de los oficiales de la real hacienda que de Cortés (ver Bernal, folio 467, tomo II); pero en términos amplios, sólo era una consecuencia de los intereses insatisfechos. Para este segundo reparto se reunieron 380.000 pesos de oro. Se sacó el quinto real, el quinto para Cortés y el resto se distribuyó como correspondía entre capitanes y soldados. Hubo algún peón que sólo alcanzó cincuenta pesos. Fue tan vivo el resentimiento contra Cortés,

a quien se tachaba de irregularidades en el reparto, que su casa de Coyoacán amanecía con letreros alusivos que llegaron a ser injuriosos y provocaron su enfado.

Si las utilidades eran tan mezquinas, las deudas de los soldados eran muy grandes. Durante la lucha por la conquista de México habían llegado en diversas ocasiones navíos de Castilla para comerciar, entre otros (Bernal, folio 538), el de Juan de Burgos, que traía por maestre a Francisco de Ameder. Vendían armas y caballos y, en general, todo el instrumental útil para la expedición. Cortés compró íntegro el cargamento de Burgos y los viajeros se incorporaron a la empresa. Este comercio reforzó el poder del conquistador (poco se ha reparado en los refuerzos sucesivos que recibió Cortés antes de tomar Tenoxtitlán: su hueste, a lo último, era ya un nutrido cuerpo militar), pero adeudó a los soldados. Explica Bernal (folio 160, tomo II):

> Había muchas deudas entre nosotros, que debíamos de ballestas a cincuenta y a sesenta pesos, y otros de una espada cincuenta, y desta manera eran tan caras todas las cosas que habíamos comprado, pues un cirujano que se llamaba maestre Juan, que curaba algunas malas heridas y se igualaba por la cura a excesivo precio, y también un medio matasanos que se decía Murcia, que era boticario y barbero, que también curaba, y otras treinta trampas y tarrabusterías que debíamos, demandaban que las pagásemos de las partes que nos daban.

Este pasaje confirma la estructura privada y rígida de la expedición donde ni las heridas corren a cargo del común. Se explica mejor la codicia de los soldados al reparar en que no había un verdadero cuerpo de ejército, sino una asociación.

El pago de las deudas que resistían los soldados revela los más curiosos detalles jurídicos y la clara influencia medieval. Se nombraron dos avaluadores para tasar y poner "justo" precio a las mercancías compradas y a las curaciones hechas. Fijado el valor de la deuda, se concede una moratoria o plazo de dos años para su pago. Es un plazo forzoso para el acreedor. Se encuentra, pues, una intervención autoritaria del poder sobre las relaciones contractuales; un sentimiento de equidad en la valoración de la deuda por

encima de todo pacto establecido; y el dato procesal exento de todo formulismo que recurre a los "arbitradores", que resuelven sin posterior recurso. La intervención autoritaria es en franca defensa del deudor para evitar la excesiva especulación de los mercaderes.

Otra medida igualmente interesante se adopta en defensa de los soldados, la cual tiene importancia económica además de jurídica, pues revela el peculiar sentido de la economía entonces reinante. Si el oro es la riqueza, y las deudas han de pagarse en ese metal, parecía conveniente que para alivio de los deudores se creara una moneda de inferior ley, o sea con menor contenido metálico del correspondiente a su valor nominal. Así, dueños de una cantidad de oro repartido igual a dos, por ejemplo, los soldados tendrían dinero igual a cuatro. Éste fue el origen del peso de baja ley u oro "tepuzque". Mas Bernal, no como economista, pero sí como soldado deudor, pudo darse cuenta del efecto contraproducente de la medida, porque los mercaderes, enterados de la menor ley del "tepuzque", triplicaron los precios de sus mercancías, a pesar de las tasas e intervenciones del poder, negándose en último término a realizar las ventas.

En resumen: hasta los primeros momentos posteriores a la toma definitiva de la ciudad de México, la asociación privada para la conquista de la Nueva España era un mal negocio. Los defraudados y endeudados soldados siguen un procedimiento curioso para resarcirse: "En los libros de la renta de Moctezuma mirábamos de dónde le traían los tributos del oro y dónde había minas y cacao y, ropa de mantas, y de aquellas partes que veíamos en los libros las cuentas que en ellos tenía Moctezuma que se lo traían, queríamos ir". Este desplazamiento tras el rastro de la riqueza, no podía ser leve para los pueblos vencidos.

Aún existen otros datos interesantes sobre el concepto privado de las expediciones. Así

> gastó Cortés en aquella ida que fue a Pánuco mucha cantidad de pesos de oro, que después demandaba a su majestad que le pagase aquella costa y los oficiales de la hacienda de su majestad no se los quisieron rescebir en cuenta ni pagar cosa dello, porque dijeron que si había hecho aquella entrada y gasto, que era por causa de se apoderar de aquella provincia porque don Francisco

de Garay, que la venía a conquistar no la hobiese[8]. (Nótese la posición independiente de los oficiales reales frente a Cortés).

En la expedición de Las Hibueras (folios 320-336-392, tomo II, Bernal), la costa fue a cargo de Cortés y funge como empresario en modo parecido a como Velázquez actuó en la expedición de la conquista de la Nueva España, pero a la par que empresario va como capitán. Es capitalista y gerente directo.

Para completar el cuadro de los primeros momentos después de la conquista, nada mejor que la descripción de Bernal del banquete con que los expedicionarios la celebraron. Había llegado mucho vino de Castilla, y cuando surte sus efectos dejan correr las esperanzas, "otros decían que habían de comprar caballos con sillas de oro, y ballesteros también hobo que decían que todas las saetas y guijaderas que tuviesen en su aljaba que las habían de hacer de oro del oro de las partes que les habían de dar". Los socios resultaban exigentes.

8. Bernal, t. II, p. 169.

CAPÍTULO X
LOS ESCLAVOS INDIOS

LA ORGANIZACIÓN indígena precortesiana utilizaba los esclavos especialmente para el servicio doméstico, labranza de la tierra, conducción de cargamentos y, en general, para las funciones que demandaban esfuerzo personal. El origen del esclavo entre los indios incluía a veces el cautiverio por guerra. Usaban la emancipación por pago de un rescate, y así los españoles compraron en Yucatán la libertad del cristiano Jerónimo Aguilar que se les pagó en cuentas de vidrio. Parece ser que el esclavo era una pieza en la primitiva América, duramente tratado. En su descripción del mercado de México nota Bernal que hay puestos de venta de esclavos sujetos por el cuello al cepo. Los españoles no importaron la institución, pero sí le dieron algunos rasgos nuevos, como herrar en la cara, lo que espantaba a los naturales. En algunos casos (esclavos de rescate comprados a los indios) sólo hubo sustitución del amo indígena por el español; pero en otros (esclavos hechos en guerra de españoles contra los indios), los antiguos indios libres pasaban por derecho de cautiverio a la esclavitud de amos españoles; éstos entonces creaban esclavitud en una antigua población indígena libre.

Reseñemos la materia en los primeros tiempos de la conquista.

Después del desastre español que se ha venido llamando de la Noche Triste, endurecen los conquistadores su acción sobre los naturales, y así nos dice Bernal (p. 508, tomo I): "Fue acordado que se hiciese un auto por escribano que diese fe de todo lo pasado e que se diesen por esclavos a todos los aliados de México que hobiesen muerto españoles, *porque* habien-

do dado la obidiencia a su majestad, *se levantaron* y mataron sobre de ochocientos y sesenta de los nuestros, e sesenta caballos, e a los demás pueblos por *salteadores de caminos e matadores de hombres*". Nótese el doble origen de la esclavitud decretada: a) indios levantados; b) indios salteadores de caminos. Los primeros pecan por desobediencia al soberano, traicionan la fidelidad debida al mismo; son vasallos que después de entrar al yugo real se sublevan y en castigo se les declara la guerra con secuela de esclavitud. En el segundo caso, a los pueblos que ayudaron en las matanzas de españoles, aunque no hubieren prestado anterior obediencia al monarca, se les decreta igual pena, no por traidores, sino por "salteadores de caminos e matadores de hombres". En una y otra ocasión, la esclavitud es una "pena", un "castigo", aunque varíen los delitos: en uno, traición, y en otro, asalto de caminos y homicidio de españoles. Como era natural, la indeterminación de las nociones de "desobediente" y de "salteador" permitió interpretaciones que llevaron la esclavitud al seno de pueblos indios pacíficos.

La audiencia de Santo Domingo, al dar licencia a Cortés en nombre del emperador para continuar su empresa, decía: "Para poder conquistar toda la Nueva España y herrar los esclavos según y de la manera que llevaron en una relación, y repartir y encomendar los indios como en las islas españolas e Cuba e Jamaica se tenía por costumbre" (Bernal, p. 177, tomo II).

En la página 528, tomo I, nos habla Bernal del primer reparto de esclavos. En virtud de que los españoles iban continuamente en hueste, pues no habían tomado asiento en la tierra, pendiente como estaba el dominio de la capital azteca, tomaban las mujeres y los muchachos para los servicios domésticos en campaña, dejando a los aliados tlaxcaltecas que se apoderaran de los enemigos adultos que llevaban a sus pueblos y labranzas; los guerreros aztecas vencidos eran, por el momento, una impedimenta para la hueste española.

En el primer reparto de esclavos, como en el del oro, hubo diferencias y disgustos entre Cortés y los soldados. Habían tomado éstos por sí sus "piezas", como llamaban a los indígenas apresados, y según refiere Bernal creyeron: "Que a cada soldado volverían las suyas y que apreciarían qué

tantos pesos valían y que como las apreciasen, pagasen el quinto a su majestad y que no había más quinto para Cortés". Es decir, suponían los soldados que al echar la mano sobre la pieza la hacían suya, y que únicamente se avaluaban para saber el monto exacto del quinto que debía corresponder al rey, y pagado, el soldado adquiría el dominio absoluto del esclavo.

Era injustificada esta pretensión, pues lo jurídico era que el reparto se hiciese tasando la masa a repartir, y atendiendo después a las "partes" que correspondieran a cada uno. El hecho directo de la aprehensión de la pieza, nada significaba para el derecho del soldado aprehensor, porque tampoco se podían quedar con el oro que recogían o rescataban, sino todo iba al globo o masa de la repartición, rigiendo entonces las normas jurídicas acostumbradas: distintas partes a los capitanes y a los soldados según sus calidades, y sus merecimientos y "hechos".

Por eso Cortés, con disgusto de los soldados, ordena la concentración de las "piezas" en una casa: "Ya juntas todas las piezas, y echado el hierro, que era una G como ésta, que quería decir guerra, cuando nos catamos apartan el real quinto, luego sacan otro quinto para Cortés, y demás desto, la noche antes, cuando metimos las piezas, como he dicho, en aquella casa, habían ya escondido y tomado las mejores indias, que no pareció allí ninguna buena, y al tiempo de repartir dábannos las viejas y ruines" (Bernal, p. 528, tomo I). Cada esclavo quedaba como una unidad teórica del mismo valor. Y como los quintos del rey y de Cortés y las partes de los capitanes se separaban primero, tenían buen cuidado de escoger las piezas más valiosas. Nótese que el reparto era en especie: personas esclavas, no por el valor que tuvieran en dinero.

Hondo fue el disgusto de los soldados, dando como capítulos de queja: no haberse respetado la aprehensión directa, considerarse del mismo valor una india vieja y fea que otra hermosa y joven, y que para el quinto real y el de Cortés habían tomado las mejores unidades. Oído por el capitán, éste prometió para el futuro: "Que buenas o malas indias sacallas al almoneda, y la buena que se vendería por tal y la que no lo fuese, por menos precio". Con esto se corregía la injusticia de uniformar el valor.

El segundo reparto no dejó, sin embargo, de motivar querellas (Bernal, p. 27, tomo II): "Todo se quedaba por deuda en los libros del rey, ansí

lo de las almonedas y los quintos y al dar las partes del oro se consumió, que ninguno o muy pocos soldados llevaron partes, porque ya lo debían, y aun mucho más que después cobraron los oficiales del rey".

Esto ya nos advierte de nuevos datos concretos: la existencia de un libro real, a cargo de oficiales de hacienda, para llevar cuenta de los esclavos; que los soldados obtenían las piezas comprándolas en almoneda; que aparte los precios de estas operaciones, se contaba el quinto del valor de todos los esclavos para el rey; y, finalmente, se concedía crédito a los soldados, compensándose posteriormente sus deudas con las partes de oro que obtenían de la expedición.

La calidad de "compra" de la operación por la que el soldado se hace de un esclavo despierta estas interrogaciones: ¿De quién era la masa global de esclavos antes de ser "repartida"? ¿Quién era el propietario previo del núcleo indiviso? Sabemos que en el oro la propiedad no era del rey, sino de la expedición. El rey sólo lleva la quinta parte por concepto de tributo o servicio debido. Pero en los esclavos creo percibir que la masa indivisa no es de la expedición porque entonces se "repartiría" a los soldados según sus "partes" o participación acostumbrada en los beneficios de la empresa, en tanto que la nota de Bernal nos demuestra que el soldado no "recibe" la pieza, sino la "compra", queda como deudor por ella al rey (precio de la almoneda), y este precio es distinto e independiente del quinto real correspondiente al tributo o impuesto fiscal. ¿Qué razón podía haber para que el oro se considerara de la expedición o hueste y la masa indivisa de los esclavos del rey? Sólo encuentro este dato: la G con que se hierra a los esclavos, significando *guerra*, esto es, esclavo hecho tal por "castigo" que le impone el rey. La pieza no es una adquisición de la hueste, sino un resultado de la justicia del rey. En realidad, este problema sólo tiene importancia para saber cómo obró Hernán Cortés en materia de esclavos, porque en los casos posteriores de repartos de esclavitud, hechos por el virrey Antonio de Mendoza, por ejemplo, en la guerra de Nueva Galicia, se siguieron otros métodos claramente ajustados a las costumbres y usos de la guerra. (Ver C. Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España*, varios documentos que inserta como apéndice. Copio uno al final de esta obra, p. 80).

Aunque la esclavitud indígena no tuvo larga vigencia legal en la Nueva España, hubo períodos de amplio desarrollo, como el de la Primera Audiencia de México, y las expediciones de Nuño de Guzmán a Pánuco y Nueva Galicia. Refiere Bernal (folio 462, tomo II), que al destituir el Consejo de Indias a los miembros de la Primera Audiencia

> mandó que luego fuesen (los oidores nuevos) a la provincia de Pánuco a saber qué tantos mil esclavos habían herrado y fue el mismo Matienzo... Luego se dieron por ningunas las cédulas que habían dado para herrar esclavos, y se mandó quebrar todos los hierros con que herraban y que desde allí en adelante no hiciesen más esclavos, aun se mandó hacer memoria de los que había en toda la Nueva España para que no se vendiesen ni sacasen de una provincia a otras.

Alude Bernal a las primeras intervenciones de la corona para reprimir la esclavitud en la Nueva España (verlas con detalle en Jerónimo Béckuer, *La política española en las Indias*).

Debe advertirse que entonces la esclavitud había variado. No era como durante la conquista sobre mujeres y niños, sino organizada sobre adultos con miras a utilizar sus servicios personales y creando un amplio trato mercantil semejante al negrero. El indio era barato (valía 25.000 maravedís y el negro el doble, ver *Don Antonio de Mendoza, primer...*, por Pérez Bustamante) y la población disminuyó alarmantemente. Por ello los habitantes y pobladores sedentarios resultaban en definitiva perjudicados, y así comprendemos, como dice Bernal, que los vecinos de la villa de Coatzacoalcos destruyeron furtivamente el hierro del rey que servía para la marca de esclavos.

Refiere el soldado-cronista (folio 594, tomo II) lo que sabía sobre legislación general de esclavos de la Nueva España, y es interesante porque demuestra que en el ánimo de los conquistadores hubo noción de los intentos de la Corona por suprimir la esclavitud, pero en principio la consideraban lícita y tolerada; que la audiencia de Santo Domingo dio licencia; que el Consejo de Indias lo supo, sin oponerse; que los procuradores de los conquistadores obtuvieron directamente del emperador igual licencia, demostrando que los indios traficaban con sus esclavos.

¿Que hubo muchos abusos? Bernal lo reconoce (folio 596, tomo III): "Como los hombres no somos todos muy buenos, antes hay algunos de mala conciencia, y como en aquel tiempo vinieron de Castilla y de las Indias muchos españoles pobres y de gran codicia, e caninos e hambrientos por haber riquezas y esclavos, tenían tales maneras que *herraban los libres*".

Y dice que durante la expedición a Las Hibueras "hobo en la Nueva España tantas injusticias revueltas escándalos entre los que dejó Cortés por sus tenientes gobernadores, que no tenían cuidado si herraban los indios con justo título o con malo".

El soldado piensa, pues, que los males derivan no de la institución de la esclavitud, sino de la maldad individual de algunos amos españoles y de que no se atendía por la justicia a que el título "fuera justo".

Una triple corriente ataja los desastrosos efectos del tráfico inmoderado de esclavos: a) la debilidad del indio y alarmante despoblación; b) el interés de los pobladores españoles estables que prefieren indios repartidos en encomienda o sujetos a servicio personal, que el tráfico mercantil de esclavitud en que tenían que pagar un precio (conviene advertir que el trato del esclavo indígena, por su carácter de crudo mercantilismo, aprovechó más a los mercaderes que a quienes compraban la pieza para su utilización, fue un negocio de empresarios sobre mercancía humana); c) por último, la Corona solicitada por los teólogos y las ideas de los filósofos humanistas de la España del siglo XVI contribuyó decididamente a la supresión de la esclavitud; el indio quedó como vasallo libre. Entiéndase bien que "libre" sólo significa la calidad jurídica o estado de no ser esclavo ni siervo; mas esa expresión nada prejuzga ni indica sobre el estatuto entero del vasallo indio: sus derechos y obligaciones, sus relaciones con la Corona y los pobladores españoles. Esto es, no nos señala las cargas del vasallo indio. La clase llana de Castilla también era libre, pero estaba sujeta a prestaciones personales y económicas de origen señorial. Así ocurría con el indio encomendado y el mitario o de servicio personal en América.

Un desarrollo más completo de este tema puede verse en mi obra acerca de *Los esclavos indios en Nueva España*, El Colegio Nacional, segunda edición aumentada, México, 1981.

CAPÍTULO XI
EL REPARTO ESTABLE. RESABIOS DE LA ORGANIZACIÓN PRIVADA. NUEVOS ELEMENTOS Y PROBLEMAS

EL ORO del rescate y los esclavos fueron riqueza pasajera y utilidades precarias de la hueste conquistadora; la ganancia móvil se agotó, pues las escasas "partes" metálicas quedaron pronto consumidas en pago de deudas, y los esclavos fuera del comercio por las disposiciones de la Corona. Los conquistadores procuran entonces beneficios más sólidos, bienes sedentarios: fundar ciudades, labrar la tierra, beneficiar las minas, señorear las poblaciones de los indígenas y utilizar en variadas formas sus servicios o bien gozar sueldos de la burocracia real. Era el paso del período de conquista al de población y asentamiento estable que suponía problemas de interna organización definitiva del reino sometido, abarcando como principales bienes las tierras, los indios, las minas, y esbozando como formas jurídicas o instituciones peculiares para gozarlos, las encomiendas, el servicio personal mitario, los tributos, etcétera. Los conquistadores, impacientes, preestablecen las instituciones y plantean sus demandas; sigue un período transitorio en que la Corona examina sus pretensiones y se llega por último a un sistema orgánico final. A través de estas etapas de desarrollo se puede estudiar la influencia persistente de las normas privadas de la expedición de Cortés hasta la definitiva estructura del reino de la Nueva España, o sea, la significación que para el reparto último tuvo la forma inicial privada de la empresa.

En realidad, sólo me corresponde en este capítulo ver cómo plantearon los conquistadores sus demandas y señalar el matiz privado que las domina en lógica continuidad de sus contratos (según advertimos al final del capítulo VIII); el período transitorio y el final, en que ya prepondera la co-

rona, tienen suficiente consistencia y extensión para merecer estudios monográficos jurídicos independientes.

Pero si no puedo aquí abarcar todo el conjunto, sí quiero aportar los elementos que frente al reparto estable nacen por derivación de la corriente jurídica particular que desde Cuba vengo analizando. Por tanto, el presente capítulo responderá a las siguientes cuestiones:

1. ¿Cómo normaron sus pasos los soldados de Cortés ante el reparto estable? ¿Qué pretensiones y proyectos proponen? ¿Qué realidad viven y qué instituciones dejan planteadas?

2. ¿Cuál fue la masa española beneficiada por el reparto? Diversidad de elementos; conquistadores y pobladores; rivalidades. Población laica y población religiosa. El capitán y los soldados. Población civil y el fisco real.

3. El reparto final no se deja hasta lo último en manos de los interesados. La corona de España se avoca la solución.

4. Breve indicación del sistema mixto, privado-público, que se adopta. Consideración última de los intereses privados en la organización de Nueva España. Adopción del sistema de reparto en la ley escrita: Recopilación de 1680. Influencia en las demás instituciones indianas.

Los conquistadores. La hueste de Cortés venía de las islas, y en ellas de largo tiempo existían encomiendas y repartos de indios, se aprovechaban sus servicios personales y se repartían las tierras y los solares para labranza y edificación de poblaciones. Esto explica que el capitán, desde las primeras villas y lugares que fundó en la Nueva España, repartiera los indios. En sus cartas de "relación" al emperador dice:

> E después aca, vistos los muchos y continuos gastos de vuestra majestad y que antes debíamos por todas vías acrecentar sus rentas, que dar causa a las gastar, y visto también el mucho tiempo que hemos andado en las guerras, y las necesidades y deudas en que a causa dellas todos estábamos puestos, y la dilación que había en lo que en aqueste caso vuestra majestad podía mandar, y sobre todo, la mucha importunación de los oficiales de vuestra majestad y de todos los españoles, y que ninguna manera me podía excusar, fuéme casi forzado depositar los señores y naturales destas partes a los españoles, considerando las personas y los servicios que en estas partes a vuestra majestad han hecho.

Nótese la distribución señorial: los pueblos íntegros, compuestos de vasallos y caciques indios, quedan en depósito o encomienda de los españoles, según el mérito y condición de cada uno, haciendo Cortés el reparto en su calidad de capitán y según las normas habituales de la guerra. Como antes el oro y los esclavos, se reparten ahora los "pueblos indios", o sea sus rentas tributarias, quedando sujetos en vasallaje al soldado español. Por derivación de la forma militar de la expedición, del sistema usual de "reparto" y del ambiente señorial castellano del Medioevo, persistente en la hueste conquistadora, la Nueva España cae dentro del sistema del vasallaje, como la estructura interna de Castilla[9].

El reparto estable bajo Cortés. No está de más conocer la realidad de estos repartos en tiempos de Cortés. Refiere Bernal Díaz (folio 174, tomo II) que en la villa de Pánuco dejó el conquistador 120 vecinos españoles para poblar y "les repartió y dio por encomienda todos los pueblos que habían venido de paz y dejó por capitán dellos y por su teniente a un Pedro Vallejo". La villa española queda, pues, como centro superior de un núcleo de poblaciones indias que se ligan a ella a través de formas jurídicas señoriales. En las páginas 189 y 191, tomo II, nos habla el propio Bernal de oficiales enviados por Cortés "a visitar e hacer la discreción de la tierra".

Una gran inestabilidad domina los primeros repartos. En la villa de Coatzacoalcos, varios vecinos salen al campo y pasan los días sin regresar, sospechándose que los indios los han muerto (Bernal, folio 241, tomo II); y "como es costumbre de indios, y en aquella sazón se usaba, ya había repartido el capitán Luis Marín en otros conquistadores nuestros indios e echó mensajeros a Cortés para enviar las cédulas de encomienda y aun vendido nuestras haciendas, y al cabo de veinte días aportamos a la villa, de lo cual se holgaron algunos de nuestros amigos, mas a quien habían dado los indios les pesó". Análogas medidas se tomaron cuando se creyó perdida la

9. En el título VIII, libro VI de la *Recopilación de Indias* de 1680 se halla esta ley de Fernando V del año 1509: "Luego que se haya hecho la pacificación y sean los naturales reducidos a nuestra obediencia, el adelantado, gobernador o pacificador reparta los indios entre los pobladores". La ley 46, título 3, libro 3, añade: "Para que los tengan y gocen de sus tributos". Son las "encomiendas".

expedición de Cortés a Las Hibueras: indios, haciendas y hasta las esposas de los españoles se adjudicaron (folio 383): "Mandó el factor Gonzalo de Salazar que todas las mujeres que se habían muerto sus maridos en compañía de Cortés, que hiciesen bien por sus ánimas y se casasen".

Cuando el Consejo de Indias remueve a la primera audiencia de México (folio 462, tomo II, Bernal): "Mandó que todos los repartimientos y encomiendas de indios que habían dado el Nuño de Guzmán y los demás oidores a deudos y paniaguados, no tenían méritos, que luego sin hacer más oídos, se los quitasen y los diesen a las personas que su majestad había mandado que los hobiesen". Nótese la variación por defectos del título originario.

Además, hechos los repartos legítimos se alteran muchas veces por causa mayor, como la fundación de ciudades pertenecientes al rey. Siempre reservó éste en las Indias para sí el dominio de los puertos y ciudades principales. Bernal refiere (folio 258): "Cortés me envió cédula de encomienda de ello (un pueblo de chamulas) y hasta hoy en día tengo la cédula de encomienda guardada, y me tributaron más de ocho años. En aquella sazón no estaba poblada Ciudad Real, que después se pobló e *se dio mi pueblo para la población*". Son conflictos semejantes a los del realengo y el señorío en el medioevo castellano.

Los españoles beneficiarios tienen obligación de "vecindad" y no pueden dejar la villa o lugar donde gozan sus beneficios, habiendo ejemplos de pena de muerte a los transgresores, como en el cabildo de Tehuantepec (folio 200, tomo II, Bernal). También desde los tiempos de Cortés se advierte la calidad militar de todo vecino, o sea su obligación de "servir" en las huestes. Cortés, coactivamente, los utilizó para su expedición a Las Hibueras. Tener casa poblada, familia, armas y caballos, eran "cargas" u obligaciones vecinales: verdaderas contraprestaciones de los beneficios y repartos[10].

La tesis de los soldados. Tenían los conquistadores un elevado sentido

10. La ley 44, título 8, libro 6 de la *Recopilación de Indias* dispuso desde el año de 1573: "Tienen obligación los encomenderos y vecinos domiciliarios a la defensa de la tierra; deben acudir a las ocasiones que se ofrecieron de nuestro real servicio, como buenos vasallos que gozan de los beneficios de nuestra merced y liberalidad".

de su calidad. Bernal decía (folio 563): "En ningunas escrituras que estén escritas en el mundo, ni en hechos hazañosos humanos, ha habido hombres que más reynos y señoríos hayan ganado como nosotros, los verdaderos conquistadores para nuestro rey y señor". Quiere que sus descendientes digan: "Estas tierras vino a descubrir mi padre a su costa y gastó la hacienda que tenía en ello y fue en lo conquistar de los primeros". Se comprende que quienes así pensaban tuvieran ideas propias sobre el reparto estable y apuntaran demandas y proyectos. La tesis del conquistador Bernal, viva consecuencia del carácter privado de la expedición, era la siguiente:

> Lo que había de hacer (Cortés como repartidor) es: hacer cinco partes de la Nueva España; quinta parte de las mejores ciudades y cabeceras de todo lo poblado dalla a su majestad de su real *quinto*, y otra parte de dejalla para repartir para que fuese la renta della para iglesia y hospitales y monasterios, y para que si su majestad quisiese hacer algunas mercedes a caballeros que le hayan servido, de allí pudiera haber para todos, y las tres partes que quedaban repartillas en su persona de Cortés y, en todos nosotros los verdaderos conquistadores, *según y de la calidad que sentía que era cada uno*, y dalles perpetuos, porque en aquella sazón su majestad lo tuviera por bien, porque *como no había gastado cosa ninguna en estas conquistas*, ni sabía ni tenía noticias de estas tierras estando como estaba en aquella sazón en Flandes, lo tuviera por bien.[11]

Nada mejor para conocer la psicología de la hueste conquistadora que esta proposición: respeto a la parte del rey; acato a la parte de los religiosos, y en ésta una sección para los servidores reales; el resto, de tres quintas partes, para el capitán y los soldados. "según la calidad" de las personas. Se nota también el deseo de que la encomienda o reparto sea perpetuo, para que puedan gozarlo los descendientes. La masa india sometida queda a modo de vasto soporte de toda la organización. Es de observar también que la facultad de "repartir", rodeada de amplia dosis de libre apreciación, se sigue asignando en el proyecto de Bernal al capitán de la empresa[12].

11. Folio 287, tomo II.
12. Era un esquema de sociedad señorial, con rey, religiosos, señores y vasallos indios.

Los pleitos. De haber quedado solos los conquistadores con los indios sometidos, sin la presencia de otro tipo de poblador europeo, ni laico ni religioso, y sin la intervención directa de la Corona, probablemente hubiera prevalecido como sistema final el que se deducía del viejo contrato creado años atrás en Cuba, y quizá los únicos pleitos hubieran sido entre los mismos soldados o con el capitán por irregularidades, más o menos graves en el ejercicio del reparto, mas quedando como norma general aceptable el sistema que ya nos es conocido y que en general trasluce la proposición de Bernal. (Así sucedió, en efecto, durante la gobernación de Hernán Cortés).

Pero los conquistadores no quedaban como únicos dueños frente al magno botín. Habían llegado de España otros "pobladores" que pretendían partes en la masa. Los religiosos no eran los menos necesitados, y discutían los bienes con el poblador laico. Los soldados no se conformaron con las asignaciones que les distribuyó Cortés, y de aquí otra fuente de reclamaciones. Además, los oficiales reales, representantes del fisco, cuidaban el aspecto económico favorable a la Corona, entrando en conflictos con Cortés y los particulares laicos y religiosos. Estudiemos estos distintos elementos.

La población laica. Dos grupos se perciben netamente: los conquistadores, los pobladores. Aquéllos con más títulos por haber ganado la tierra. Éstos, si bien llegados después, alegan méritos en expediciones de extensión del dominio español por tierras fronterizas, sujeción de rebeldías de indios, o exponen su sola calidad de "poblador", vecino con familia, casa y armas que ha pagado su traslado desde España.

Dominar o "pacificar" territorios nuevos, "defender" la tierra y someter indios rebeldes, eran necesidades del "servicio del rey" en las que todos los habitantes españoles de Indias (vecinos domiciliarios) del estado laico concurrían. Y como esto abarcaba lo mismo a los viejos y primeros conquistadores y sus descendientes que a los recién llegados pobladores de España, observamos que la Corona, en los premios y beneficios, establece un sistema general que incluye a unos y a otros. Conquistadores, pacificadores, pobladores, vecinos, moradores, estantes y habitantes, pueden ser "beneméritos" y gozar mercedes, según rezan las fórmulas habituales de las cédulas. Así ad-

quieren derechos sobre tierras, solares, participación en el gobierno municipal o del concejo; goce de encomiendas o repartos de indios; concesiones del servicio personal de éstos; disfrutes de minas, aguas bosques; sueldos y oficios de corregimientos y otros empleos de la burocracia indiana.

Nótese que, cercana la Conquista, ya se presenta el grave y secular pleito del español americano (criollo) con el español peninsular. El primero representado por los descendientes de los conquistadores; el segundo por los nuevos pobladores llegados de España.

La Corona dio inicialmente preferencia a los títulos de los conquistadores, pero abarcó en los beneficios en segundo lugar a los "pobladores casados". Éstos, con cumplir sus cargas de vecino, se consideraban perfectamente capacitados en derecho para disfrutar beneficios, militando también en su favor la razón pública del aumento de la población española de la Nueva España, que interesaba a la Corona, por lo cual pudieron mantener sus pretensiones frente a la tesis un tanto exclusivista de los conquistadores. Aunque la acritud de éstos fue mayor a medida que llegaban más pobladores, nunca negaron el derecho del rey y, en su nombre, de los capitanes repartidores, para conceder mercedes a los recién llegados. En la segunda parte del proyecto de Bernal reservaba un tanto para que su majestad premiara a gentes que lo hubieran "servido" sin ser conquistadores[13].

En el reparto del oro y de los esclavos vimos las quejas de los soldados contra Cortés. Se repiten recrecidas frente al reparto estable. Socios expedicionarios como Bernal (folio 287, tomo II), dicen: "A todos cuantos vinieron de Medellín [Extremadura] e otros criados de grandes señores, que le contaban cuentos de cosas que le agradaban, les dio lo mejor de la Nueva España". Y refiere (folio 499, tomo II) que un maestre Roa, llamado de Castilla a curar un brazo a Cortés, "consiguió mejores indios que muchos conquistadores: más valía la plática que el ser conquistador".

13. Dice la ley 7 del título 6, libro 4 de la *Recopilación de Indias*, dictada por Felipe II en El Pardo a 26 de septiembre de 1575: "Es nuestra merced y voluntad que sean gratificados los que nos hubieran servido en el descubrimiento, pacificación y población de las Indias..., den informaciones de sus méritos y servicios en la audiencia del Distrito, con citación de nuestro fiscal..., los virreyes y presidentes gratifiquen en nuestro nombre a los que tuvieran más méritos... les hagan merced... haya un libro secreto por memoria... envíese traslado al Consejo de Indias".

La población religiosa. Sigamos con los religiosos. Es erróneo, a mi juicio, interpretar el pleito de la población laica con la religiosa en torno del indio, como si ésta levantara siempre la bandera apostólica y desinteresada y aquélla el apetito codicioso. En muchos casos fue así, pero en otros se percibe que el pleito tiene por ambas partes el mismo aliciente de la merced económica. Era muy viejo el rencor en Castilla entre la población rural y los monasterios y las iglesias, que tenían derechos señoriales. En Indias continúa la desavenencia: el primitivo conquistador gozó preeminencia de "teúl" sobre los indios; cuando llegan los religiosos enseñan a los naturales, que no son sino los "maceguales" o gente común española, que los señores nobles restan en Castilla. Amargamente se queja de ello Gerónimo López al emperador. De otra parte, los españoles de las Indias resistían el cobro de los diezmos y sólo después de grandes trabajos fueron compelidos a pagarlos a la Iglesia. (Ver Icazbalceta, *Fray Juan de Zumárraga*, IV, 282). Ya organizadas las reducciones o pueblos de indios, continúan los celos económicos entre los "doctrineros" y los "encomenderos" y los "corregidores". Las Casas y quienes lo seguían en su oposición a la población civil llegaron a pensar en una sociedad indiana (como en la Verapaz) donde los indios dependieran del rey y sólo hubiera población española religiosa. Los conquistadores, a pesar de su fe, no dejaron de oponerse al predominio que para la Iglesia se reclamaba. Bernal sólo le asigna en su proyecto una quinta parte del total de la Nueva España[14].

El fisco. Los oficiales reales, en representación del fisco, son también parte preponderante. Al rey atribuían sin discusión los conquistadores la quinta parte de los pueblos en dominio directo, aparte del quinto sobre todo lo que percibieran los señores particulares. Gastar la menor cantidad posible de costas y recaudar muchas rentas eran las bases simples, pero claras, de la política fiscal. Nótese que bajo este aspecto la Corona no ejerce funciones de juez, sino de parte interesada en el reparto. Es uno de los demandantes y no el de menor cuantía. Hasta aquel momento, la Corona no había puesto ningún dinero en las costas de la expedición; pero su sobera-

14. Nótese que la discusión del reparto estable sigue girando dentro de los moldes de la sociedad señorial.

nía, según los usos de guerra, le concedía derechos que ni Cortés ni los soldados desconocían. No sobra recordar lo que expone incidentalmente Solórzano y Pereyra en su *Política indiana* (folio 91, tomo I):

> Aun cuando los vasallos hicieron las jornadas a su costa, y por sola su autoridad, dispone también el Derecho que las provincias, tierras, pueblos y raíces que ganaren y ocuparen, queden en el dominio real, y ellos sólo gocen de los bienes muebles e semovientes, y aun de éstos suele gozar el fisco cuando se adquieren después de pasada la guerra; y eso, y todo lo que en ella se gana se ha de traer ante el mismo príncipe o capitán general del ejército, que le representa, para que se reparta entre los soldados conforme a sus puestos y merecimientos, quedándose para él en reconocimiento del supremo dominio la quinta parte de las presas. Todo lo cual se ha ejecutado en estas conquistas (las de los castellanos en Indias) muy puntualmente, resplandeciendo en esto mucho, como en otras cosas, la lealtad y amor de los españoles para con sus reyes.

Gran parte de los pueblos indios quedan, por tanto, directamente asignados como tributarios a la Corona, administrados por corregidores y alguaciles. Era la sección "realenga" de la Nueva España. Para completar este particular, inserto a continuación el documento que bajo el número XXXI publica el doctor C. Pérez Bustamante en su *Don Antonio de Mendoza...*:

> Relación de lo que anualmente valen los tributos de los pueblos puestos en cabeza de su majestad en la Nueva España, conforme a las tasaciones que se han hecho. *Son ciento un corregimientos* que se nombran, y en cada uno se dice lo que tributan en oro o ropa, o cacao, o maíz, etcétera, lo que se da a corregidor, alguacil y en algunos a clérigo. Y la resolución de todo es:
> Los pueblos que no dan oro, sino solamente ropa, maíz, etc., están a cargo del fator.

Vendido todo, da anualmente de oro común		21.783	pesos.
Montan los salarios a corregidores y alguaciles		12.041	pesos.
Restan para su majestad		9.742	pesos.
Los cuales 9.742 pesos, reducidos a pesos de minas,	son	6.285	pesos.
Los que dan oro y otras cosas son a cargo del tesorero, y dan anualmente de pesos minas		11.705	pesos.
Montan los salarios		6.744	pesos.
Restan para su majestad		4.961	pesos.

Tiene además su majestad del quinto de oro desos pesos	1.539	pesos.
Del quinto de oro de los pueblos cuyo residuo tiene el marqués del Valle (Hernán Cortés)	987	pesos.
Queda líquido para su majestad de todo	13.762	pesos.

Esta es la cantidad, pues, que recibe el rey como mayor señor de indios de la Nueva España.

Da esta relación en México, a 17 de marzo de 1536, el contador de su majestad en Nueva España, Juan de Burgos, y añade que los años anteriores no han valido tanto como éste. Los pueblos de que el marqués del Valle tiene residuo son: Totolapa, Tezcuco, Chalco, Soconusco, Otumba, Uchichila, Cimatlán y Tepecimatlán, Tequiquilco, Talistaca, Mitla i Tacolula, Cocotal, Tamacula, Zapotlán y Trispa, Amula y Taquesco. Que *son trece corregimientos*, de los cuales quedan líquidos al marqués 4.680 pesos de minas". Cortés era después del rey el más rico señor de indios.

La corona como juez. Después de la corta gobernación de don Hernando, todos los problemas internos del reparto estable y las solicitudes de perpetuidad de los beneficios, recrudecidos y complicados, llegan a España en busca de sentencia definitiva. Cartas y procuradores de la población civil, alegatos vigorosos de los religiosos e indicaciones fiscales se entremezclan: la Corona tuvo muchas vacilaciones y dictó medidas incluso contradictorias. Los representantes de los conquistadores (folio 572, tomo II, de Bernal) apoyaron la idea de la perpetuidad de las encomiendas con ayuda de Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán y del famoso Ginés de Sepúlveda. En contra figuran Bartolomé de las Casas y el licenciado Gasca, obispo de Palencia. Hay otros indecisos: el marqués de Mondéjar, presidente del Consejo de Indias, el licenciado Gutiérrez de Velázquez, el licenciado Tello de Sandoval, el doctor Hernán Pérez de la Fuente, el licenciado Gregorio López, el doctor Rivadeneyra y el licenciado Bribiesca, oidores del Consejo de Indias. Juristas, teólogos, grandes señores de la nobleza española, discuten en junta y oyen las alegaciones. No nos interesa por el momento el desarrollo circunstanciado de estas discusiones (corresponden al período transitorio de formación de las instituciones del Derecho Indiano), pero sí notar que el reparto estable de la Nueva España no quedaba ya en manos de

los mismos conquistadores, como en el tiempo de la gobernación cortesiana, ni el código o leyes que se iban a dictar para la resolución estarían al servicio de su interés exclusivo. Se advierte un primer alejamiento del sencillo contrato privado de la expedición conquistadora. Cuando salieron las Nuevas Leyes de 1542, inspiradas por Las Casas, que defraudaban los intereses privados de los soldados, éstos se opusieron. La ley fue revocada en su mayor parte y se pasó entonces a una conformación más acorde con la realidad. Volvieron a figurar los antiguos intereses privados, especialmente en las encomiendas que si bien no se concedieron perpetuas, sí lo fueron por dos vidas, y en la Nueva España, mediante el uso de la "permisión", a menudo se gozaron por más tiempo. El repartimiento general, que venía a cerrar prácticamente el período de utilidades de la vieja expedición de Cuba, se preparó bajo el virreynato de Mendoza. *La Recopilación de las leyes Indias de 1680* dictó todo un título (el 6 del libro 4) para los premios de los antiguos descubridores y pobladores, y su ley primera comenzaba: "Declaramos por primeros descubridores de la Nueva España a los que primero entraron en aquella provincia cuando se descubrió, y a los que se hallaron en ganar y recobrar la ciudad de México, siendo nuestro capitán general y descubridor, don Fernando Cortés, marqués del Valle".

El procedimiento general de los repartos fue ordenado por Felipe II en El Pardo a 26 de septiembre de 1575. Es la ley 7 del título 6, libro 4, de la *Recopilación de Indias*. En cuanto al orden sustantivo a guardar, la ley 14, título 2, libro 3, dispuso:

> Cuando sucediere concurrir muchos pretendientes con igualdad de méritos, sean preferidos los descendientes de los primeros descubridores de las Indias, y después los pacificadores y pobladores y los que hayan nacido en aquellas provincias, porque nuestra voluntad es que los hijos y naturales de ellas sean ocupados y premiados donde nos sirvieron sus antepasados, y primeramente remunerados los que fueren casados; y remitimos *al arbitrio* de los superiores la graduación de servicios en la pacificación. Y porque algunos presentan cédulas de recomendación, mandamos que los *virreyes, audiencias y gobernadores* hagan lo que vieren que conviene y hubiere lugar, según su calidad y méritos.

El sistema. El repartimiento general del año 1549, preparado por el virrey Mendoza (las solicitudes han sido publicadas en el *Diccionario autobiográfico* de Icaza), como las leyes de la recopilación mencionadas, nos permiten algunas observaciones generales sobre el sistema que adoptó la Corona para el reparto estable.

Acogió toda la masa humana española de Indias, no sólo al conquistador, si bien concedió a éste privilegios especiales; el sistema general para repartir los bienes (pueblos, tierras, señoríos, pensiones, sueldos o salarios burocráticos) fue el de una "merced" gratificadora de la corona, a modo de "premio", por el "servicio" o "mérito" de la persona beneficiaria. El nombre legal de ésta lo indica: "Benemérito de las Indias". Priva en todo la huella medieval de privilegio, de ordenación señorial jerárquica, según la calidad de las personas, y buena dosis de libre arbitrio en los repartidores. Éstos fueron siempre magistrados de *gobierno*, o ejecutivos: virreyes, gobernadores, adelantados y las audiencias sólo cuando tenían, además del ramo de justicia, encargo especial del de gobierno. Obraba aquí la tradición de los capitanes repartidores. La ley 18, título I, libro 2, de la *Recopilación de Indias* dice: "Ordenamos y mandamos que nuestras cédulas y libranzas de merced en tributos de indios vacos, *no vayan dirigidas a las reales audiencias*, porque tenemos entendido que con esta ocasión se entremeten *en las cosas de gobierno*".

Las más típicas instituciones de Nueva España, al pasar por el conducto del reparto, se matizaron de caracteres procedentes de la antigua organización privada de la expedición conquistadora y de notas de vasallaje y señorío, según las imponía el concepto medieval castellano.

La institución del reparto no era un *bien* en sí, pero condicionaba el goce de todos: era la clave de la administración. El estudio de las instituciones indianas, sin referencia a la institución del reparto que las ordenaba, es por fuerza incompleto. Del mismo modo, un estudio aislado del reparto, sin ver cómo funcionaba en cada renglón de bienes indianos, sería estéril.

Mi tesis a través del proceso histórico ha tendido a extraer un contenido jurídico. Marcado el sistema del contrato de los conquistadores, lo hemos visto funcionar en el caso de la Nueva España, y como parte substan-

cial de él, analizamos la institución del reparto, que después queda incorporada en la recopilación de leyes de 1680. Ya con esto se advierte el entronque de mi investigación con el derecho escrito de Indias. Cierro la tesis con esta pregunta, que al mismo tiempo que señala la limitación de lo que he construido, anuncia las perspectivas y frutos últimos que con mayores investigaciones puede producir: la institución del reparto, ¿qué importancia intrínseca y relevante tiene en el conjunto total del Derecho Indiano? ¿Cómo influye y se comunica con las demás instituciones? Concretamente, ¿qué efectos tuvo en las encomiendas, poblaciones, cargos de adelantados, gobernadores y virreyes, derecho vecinal, derecho administrativo, etcétera?

Es lo que mi monografía no responde aún, aunque, según creo, ha puesto las bases para que la respuesta cabal pueda desarrollarse. Pero con lo expuesto se comprende ya el origen de la estructura peculiar del reino de la Nueva España y su matiz y dirección histórica señorial. La monarquía española, religiosa y jerárquica pasó a las Indias y por eso las tesis igualitarias del enciclopedismo libraron la batalla contra el antiguo régimen en la América hispana como en Europa. Eran los "nefastos principios del siglo XVI" de que hablaba el barón de Humboldt, mirándolos con ojos de liberal del siglo XIX.

SUMARIOS Y CONCLUSIONES

LAS EMPRESAS
(Caps. I, II, III, IV y V)

CAPÍTULO I. Hay en la conquista de la Nueva España una corriente de intereses particulares bajo moldes jurídicos. Análisis previo de la posición legal del conquistador y de la del poblador.

Capítulo II. Varias de las empresas de conquista se organizaron en las islas antillanas: tipo emigratorio que las nutre y ambiente general. Los intereses particulares y la intervención real: su oposición. Concierto interno en cada empresa.

Capítulos III, IV y *V.* Estudio concreto de las expediciones de la Nueva España (la de Hernández de Córdoba, la de Grijalba, la de Hernán Cortés) para obtener la figura jurídica o contrato fundamental de los conquistadores.

EL PLEITO CORTÉS - VELÁZQUEZ
(Caps. VI, VII y VIII)

Capítulo VI. La rebeldía de Cortés ante Velázquez: problemas de derecho público y privado que implica. Expedientes de derecho a que apela Cortés: variación de la finalidad de la empresa; distinta "fuente" de autoridad; el municipio y el gobernador; los intereses del empresario Velázquez frente a los intereses de los soldados "terceros de buena fe": posición

jurídica del gerente en medio del conflicto; el pleito Cortés-Velázquez frente al rey. Enfoque moral y jurídico público y privado del problema.

Capítulo VII. Hechos importantes que modifican la primitiva posición legal de los contendientes: la capitulación que concede el gobierno español a Velázquez. La hueste de Pánfilo de Narváez como elemento del litigio. El Consejo de Indias, por Velázquez. La Audiencia de Santo Domingo, por Cortés. La Conquista de México y los alegatos auríferos de Cortés. El emperador Carlos V como juez último.

Capítulo VIII. Texto de la sentencia. Comentario. Importancia para la organización de la Nueva España.

EL SISTEMA DE REPARTO
(Caps. IX, X y XI)

(Las utilidades del contrato comprenden: bienes muebles, esclavos y bienes estables. Examen de las normas de distribución a través de los ejemplos de la Nueva España. El sistema de repartimiento persiste en la *Recopilación de Indias de 1680* y tiene importancia para el estudio de las intituciones indianas).

Capítulo IX. Reparto del tributo de Moctezuma. El oro de Cuauhtémoc. Partes de los soldados. Sus deudas. Arreglo económico y jurídico para su pago. Utilidades exiguas de la empresa.

Capítulo X. La esclavitud india anterior a los españoles. Primer auto de esclavitud dictado por Cortés: análisis jurídico del mismo. Examen del primer reparto de esclavos. Reformas en el segundo reparto. Brevedad del tráfico de esclavos indios en Nueva España: el indio como vasallo libre.

Capítulo XI. Posición de los antiguos socios ante el reparto estable de la Nueva España: la tesis del conquistador. Primeras encomiendas. Poblaciones y repartimientos bajo Cortés. Complicaciones de las demandas ante el reparto estable: los nuevos pobladores, los religiosos, el fisco. Datos varios sobre los intereses en conflicto. La tramitación doctrinal en España: teólogos y juristas: polémica sobre la perpetuidad de las encomiendas. Leyes Nuevas de 1542: reconsideración y triunfo parcial de los intereses privados. El repartimiento general preparado por el virrey Mendoza. La

recopilación de 1680. Juicio acerca del sistema final de reparto. Su importancia para la conformación orgánica de la Nueva España y para el conjunto de las instituciones indianas.

A través del camino histórico que explora mi tesis, siguiendo los intereses particulares de la Nueva España, creo que finalmente quedan como frutos para el conocimiento jurídico de las instituciones de América: "*Los contratos de los conquistadores*" y "*la institución del reparto*".

Siguen a continuación sus cuadros esquemáticos:

MOLDE JURÍDICO DEL INTERÉS PARTICULAR
(Contrato)

Formación individualista (semejante a sociedades modernas).

Personas que participan		Corona. Capitán. Relaciones no sólo contractuales, sino militares. Soldados. Socio capitalista. Marineros, clérigos, herreros y otros oficiales a sueldo.
Aportaciones	Gastos y costas	Cargan sobre los patrimonios individuales. Son desiguales las aportaciones. Media la colectividad en gastos mayores como el navío, por ejemplo. Hay responsabilidad personal del capitán (fianzas y prendas). La Corona no contribuye en las costas por principio general. No se forma una masa indiferenciada común, sino las aportaciones siguen en propiedad de cada aportador, aunque todo se afecta al logro de la finalidad de la empresa.
	Armas y personas de los expedicionarios.	

- Fines
  - Económicos
    - Permuta o rescate (operación centralizada e intervenida por el capitán y los oficiales reales).
    - Apresamiento de esclavos.
    - Creación de poblados y sujeción tributaria del indio.
  - Políticos
    - Toma de posesión y anexión de la tierra a la corona de Castilla.
  - Religiosos
    - Conversión cristiana del indio.
- Forma
  - Escribano público.
  - Testigos.
  - Licencia del rey.
  - Pregón público de la jornada.
  - Enganche e ingreso contractual.
- Utilidades
  - La calidad de las personas, de las armas, cuantía de la hacienda aportada y "hechos" meritorios durante la expedición determinan el "monto" o "parte" que toca a cada asociado.
  - La facultad de repartir corresponde privatimamente al capitán,quien goza amplio margen de arbitrio.
  - Al lado del capitán-jefe surgen capitanes segundos que también aportaron bienes y gozan "partes" mayores que los soldados, pero menores que el jefe superior y el socio capitalista.
  - La Corona disfruta a modo de impuesto de la quinta parte de las utilidades.
- Régimen
  - Instrucciones, cédulas, leyes, capitulaciones o contratos escritos.
  - Usos y costumbres con vigencia legal.

CUADRO DE LA INSTITUCIÓN DEL REPARTO

Concepto histórico y general. Supone una comunidad (corte, hueste, casa) comprensiva de señor y vasallos o subordinados. El señor debe protección y amparo (ha de ser poderoso y benigno). Los subordinados deben servicios y fidelidad (leales y servidores). Se regula la conducta del subordina-

do, estimulándolo con premios, gratificaciones o mercedes y reprimiéndolo con castigos. La magnificencia del señor y la servicialidad del vasallo son elementos para la gloria o grandeza de la casa. Es justo que el servicio se premie, pero no como contraprestación mecánica moderna. Si por pacto previo o asiento se fijan las contraprestaciones, cobran mayor obligatoriedad contractual; pero puede la utilidad de la casa, interpretada por el señor, anteponerse a los derechos del vasallo. La corona española, a modo de gran casa señorial, manejó los reinos de Indias.

Concepto técnico jurídico. El repartimiento es un conducto legal para atribuir, por medio de títulos de "mercedes" y "gratificaciones", diversos bienes: a pretendientes que alegan y han de comprobar "méritos" y "servicios". En Indias, obtienen oficios, encomiendas, solares, tierras, minas, servicios de indios, otros bienes menores. La merced sólo es, pues, un elemento del sistema cabal del reparto: es la forma jurídica que contiene y comprende el goce del bien, que premia el servicio. El goce que la merced concede puede ser condicional, temporal, absoluto o definitivo. El repartidor tuvo siempre un amplio margen de arbitrio en la apreciación de los servicios. En el sistema indiano, la facultad de repartir se consideró siempre atributo de gobierno y no de justicia.

Variaciones. La merced quedaba sujeta a la aprobación o confirmación del superior cuando quien la concedía era sólo un delegado suyo. Las mercedes eran revisables; podían caducar; eran anulables por defecto del título. El bien objeto de la merced podía "revertir" en ciertos casos y condiciones en favor del superior.

Teoría substancial del reparto. Siguió normas de apreciación individualista de los méritos. De la diversidad de condiciones económicas, sociales y políticas de cada pretendiente, resultó un sistema jerárquico y desigual. Lo contrario de declaraciones teóricas genéricas igualitarias.

DOCUMENTO IMPORTANTE SOBRE REPARTO Y SOBRE ESCLAVOS

"Y en cuanto al treinta y nueve cargo que se me da, que en el repartir de los esclavos que se hicieron entre la gente de guerra, no mandé guardar la igualdad que conviniera, porque di a unas personas más que a otras y no vinieron los esclavos a partición como fueron los indios que se tomaron en el peñol de Coyna, que los mandé dar a los indios amigos y los que se tomaron en el mistón, que se mataron y repartieron entre las personas particulares, y que para mí tomé ciento y noventa o doscientos esclavos, digo: Que este cargo no se me debió ni pudo hacer, porque no hay testigo en toda la visita que diga que la parte que me cupo como general fueron ciento y noventa o doscientos esclavos, y en los que en esto deponen y hablan son de oídas, no hablan ni dicen cosa cierta y no habiendo testigo que tal diga, el dicho cargo no se me debiera hacer, cuanto más que con el repartir de las presas y cabalgadas que se hacen en la guerra, se han de repartir después de haber dado el quinto a su majestad: lo que resta se reparte entre general y capitanes y soldados y gente de guerra y se da a cada uno según la calidad de su persona, conforme a las leyes destos reynos que hablan en este caso, y así no se pudo hacer el repartimiento igual, que por las mismas leyes se diferencia el tal repartimiento por las calidades de las personas, y aquello se guarda porque se hizo por el licenciado Maldonado, desta real audiencia, y por Cristóbal de Oñate, teniente de gobernador de la dicha provincia, a cuyo cargo estaba la justicia del campo, y en el repartimiento de los esclavos yo no me entremetí, porque libremente lo hacían el dicho licenciado y Cristóbal de Oñate.

"Y en cuanto a lo que toca a los del peñol de Coyna, menos fue a mi cargo, porque en él se tomaron muy pocos indios para hacer esclavos y éstos los más de ellos, tomaron indios amigos, y por ser pocos y de poca calidad se disimuló con ellos, porque no eran llegados a juntarse conmigo los oficiales de su majestad, que *tenían el hierro*, y también por no alterar a los dichos amigos porque no matasen tanta gente en los combates que se hiciesen. Venidos los dichos oficiales, los dichos indios herraron, examinadas las edades por el protector de la dicha provincia y otras personas de conciencia juntamente

con él, y dello se pagó el quinto a su majestad como de lo demás y se entregó a los oficiales de su majestad en su real nombre.

"Y en cuanto a lo que toca a los indios del mistón que se tomaron para esclavos fueron muy pocos, y dellos se dio el quinto a su majestad y a sus oficiales en su real nombre, y los demás se repartieron en los soldados que primero entraron en el mistón, como se les había prometido, y en pagar caballos que se mataron en la guerra y gastos de botica, médicos y cirujanos que se hallaron en la guerra para curar los heridos, *como es uso y costumbre*, y esto hicieron los dichos licenciados Maldonado y Cristóbal de Oñate, como está dicho"[15].

DOCTRINA

Solórzano y Pereyra, tomo II de su *Política indiana*. Con motivo de las encomiendas, explica la doctrina del "reparto". Es útil copiar algo de lo que dice (libro III, capítulo VIII, p. 29 y ss.).

La provisión del año 1528 y el capítulo de carta del de 1552 y otras, que se hallan en el segundo tomo de las impresas, constituyen ciertos grados o clases de los beneméritos, entre quien se han de repartir estas encomiendas, y en primer lugar llaman a los que se dicen conquistadores, a sus hijos y descendientes, y en segundo a los pobladores, y en tercero a los pacificadores, que son los que en algunas sediciones y disturbios que ha habido siguieron el pendón real, y a los que después, y hoy en día, hicieron o hacen servicios dignos de tales premios contra enemigos internos o externos, por mar y tierra, o en otra forma, o a los que han ganado cédulas reales, para ser acomodados. Los que proveen vayan por estos pasos, mas con advertencia de considerar entre los mismos opositores va la antigüedad, ya la calidad de las personas de sus méritos y servicios, y qué otras gratificaciones se les han hecho por esta causa a ellos o a sus pasados, de no dar a una persona o a una familia tantas rentas, que otras se queden sin nada, porque esto tendrá en sí mucha desigualdad.

15. Expediente de la residencia del virrey don Antonio de Mendoza, publicado en parte por C. Pérez Bustamante: *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España*, un volumen, Compostela, 1928. Lo transcrito es la contestación del virrey al cargo 39 que se le hacía.

Las cédulas referidas mandan acudir a los conquistadores de tal suerte, que no se olviden los pobladores que siempre se han estimado mucho, por ser los que llenan la tierra y la conservan, defienden y ennoblecen.

Los servicios antiguos se remuneren en tal forma que no se menosprecien los que se hicieren de nuevo.

No se han de remunerar igualmente los plebeyos y los nobles, pues la calidad y dignidad de su persona los diferencia y aun en las limosnas voluntarias debemos socorrer con mayor largueza a los nobles que a los que no lo son.

Solórzano admite en el repartidor cierto margen de libre arbitrio bajo su discreción y prudencia, cuidando como el sacristán en las lámparas de la iglesia: "No echar tanto aceite en unas que falte para otras, o que se pierda por mucho el que se echare, o falte la luz por ser poco".

Sobre la naturaleza del derecho que el servicio engendra para reclamar del rey la merced, ver folio 130.

Sobre la revocabilidad de las mercedes, ver capítulo XXIX, tomo II.

Solórzano cree que la merced por servicios no es una donación voluntaria absoluta del príncipe, sino una donación "modal" o un cuasi contrato en que la gratificación viene a premiar o compensar el servicio que el vasallo ha prestado. Que por tanto no son revocables según el antojo del rey.

No piensa Solórzano que la prestación del servicio engendra un derecho para reclamar ante los tribunales la merced del rey; pero sí que éste, por razones de derecho natural y de justicia superior, está obligado a gratificar y alentar con premios a los vasallos que le sirven bien, so pena de pasar por mezquino o injusto. Y un buen príncipe, según los conceptos del derecho superior, debe ser magnánimo, liberal y justiciero.

LEGISLACIÓN ESCRITA

Indico aquí todas las leyes de la *Recopilación de Indias* de 1680 que se refieren a los temas estudiados.

Huestes de guerra. Título 4, libro 3, leyes 2, 17, 19, 20, 24; título 8, libro 6, ley 44; libro 6, título 9, leyes 4 y 8.

Normas generales sobre descubrimientos y conquistas. Ley 1, título 4, libro 3; ley 4, título 1, libro 4; ley 28, título 3, libro 3; ley 17, título 1, libro 4. (Ver todo el título I del libro IV, que es el más importante, leyes 2 a 16.)

Normas especiales para los descubrimientos por mar. Título 2, libro 4.

Para los descubrimientos por tierra y para los adelantados, ver el título 3 del libro IV (ley 3 especialmente).

Sobre la guerra con los indios y su conquista y "pacificación". Título 4, libro 4.

Sobre el derecho de las "poblaciones". Hay varios títulos en el propio libro IV.

Sobre "descubridores, pacificadores y pobladores", ver el título 6 del libro 4 (ley 7 especialmente).

Reparto de guerra sobre bienes muebles y esclavos. Ley 4, título 13, libro 3; título 10, libro 8, leyes 1 a 4.

La Recopilación legisla sobre los siguientes *"bienes" objetos del reparto estable*:

Oficios. Ley 3, título 2, libro 5; ley 11, título 14, libro 3; leyes 12, 13, 70 del propio título 14, libro 3; título 2, libro 3, leyes 1 y 2; la importante ley 20, título 14, libro 3. Ver también leyes 1 y 2, 9 y, 10 del título 14, libro 3, que se refiere a *Informes y relaciones de servicios, partes y calidades de que*

se debe dar cuenta al rey. Ley 14, título 10, libro 2; ley 13, título 2, libro 3. Ver también leyes 16, 17, 18, 25, 27, 38, 41, 54, 64, 68, del mismo título 2, libro 3.

Indios repartidos en encomienda. Leyes 18 y 11 del título 1, libro 2; ley 42, título 3, libro 3; ley 46, título 3, libro 3; ley, 14, título 2, libro 3; ley 131, título 15, libro 2. Ver el título 8, libro 6; una ley de Fernando V del año 1509 que autoriza los repartimientos; ley 5, título 8, libro 6; ley 2, título 8, libro 6; ley 49, título 7, libro 6; leyes 47, 50, título 7, libro 6.

Solares y tierras. Ley 14, título 12, libro 4. Ver leyes 6 a 11 del título 5, libro 4; ley 7, título 7, libro 4; leyes 11, 14, 21, título 7, libro 4. Para los pueblos de indios, el título 6, libro 6. Ver también leyes 1, 2, 3, 4 del título 12, libro 4 (se intitula *De la venta, composición y repartimiento de tierras, solares y aguas*), ley 6, título 5, libro 4.

Minas. Título 19, libro 4, *Del descubrimiento y labor de las minas*, leyes 1 a 6.

Servicios personales de los indios. Leyes 19, 27, 31, y 26 a 30 del título 12, libro 6 de la Recopilación.

Otros bienes menores. Título 15, libro 2; título 15, libro 4; título 25, libro 2 y título 26, libro 2. Se refieren a repartimientos de ciertos impuestos, del servicio militar, de las penas de cámara y de las costas para los escribanos.

Sobre las autoridades repartidoras. El Consejo de Indias: leyes 30 a 42 y 79 del título 2, libro 2. Virreyes repartidores: leyes 2 y 3, título 3, libro 3; ley 2, título 15, libro 2, ley 43, título 15, libro 2, y leyes 6, 7, 34, 50, 56, 123, 131, 133, 164, 166, y 174, todas del título 15, libro 2; ley 60, libro 2, título 16. Las audiencias: título 33, libro 2. Gobernadores y adelantados: título 8, libro 6; ley 5, título 12, libro 4, y la ley 8 del mismo título y libro. (Ésta indica la participación de los cabildos en los repartimientos).

Procedimientos y formalidades de los repartimientos. Título 33 del libro 2, que trata de las informaciones y pareceres de servicios; leyes 43, 44, 45, 46, 47 y 48 del título 2, libro 2, que regulan el valor procesal de los servicios comprobados. Ley 52, que establece el recurso de réplica para los inconformes con las mercedes. Ley 55. *Sobre las cédulas de recomendación que expedía la corona*, ley 17, título 1, libro 2 y ley 22, título 1, libro 2.

BIBLIOGRAFÍA

Documentación original. Consultada en el Archivo de Indias de Sevilla. Expediente Patronato, legajo 15.

ALTAMIRA, RAFAEL. *Discurso de inauguración de la Sección VI del Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias.* Sevilla. (Folio 95 t. I a VIII).

_______. *Cuestiones modernas de Historia.*

BECQUER, JERÓNIMO. *La política española en las Indias.* Madrid, 1920.

DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,* Prólogo y revisión de Carlos Pereyra, Madrid: Espasa-Calpe, 1928, 2 v.

EDICIÓN BOIX. *Recopilación de las leyes de Indias de 1680.* Madrid, 2 v., 1841.

GARCÍA ICAZBALCETA, JOAQUÍN. *Fray Juan de Zumárraga.* México: Imprenta Francisco Díaz de León, 1881. Otra edic., México: Porrúa, 1947, 4 v.

GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, MANUEL. *Hernán Cortés y su revolución comunera en la Nueva España.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1948.

HINOJOSA, EDUARDO. *Historia general del derecho español.* Madrid, 1887.

ICAZA, FRANCISCO A. de. *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de la Nueva España.* Madrid, 2 v., 1923.

LEVENE, RICARDO. *Introducción al estudio del Derecho indiano.* Buenos Aires, 1924.

MARTÍNEZ MARINA, FRANCISCO. *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los reynos de León y Castilla, especialmente sobre el Código de don Alonso el Sabio, conocido con el nombre de Siete Partidas.* Madrid: Imprenta Hija de Joaquín Ibarra, 1808.

MERRIMAN, ROGER BILOW, *The Rise of the Spanish Empire,* v. III. New York: The Macmillan Co., 1925.

OTS Y CAPDEQUÍ, JOSÉ M. El Derecho de Propiedad en las Indias. Tomo II del *Anuario de Historia del Derecho español.* Madrid, 1925.

PALAFOX Y MENDOZA, JUAN. *Juicio interior y secreto de la monarquía para mí solo.* t. VI del *Seminario Erudito.* Madrid, 1787.

PEREYRA, CARLOS. *Hernán Cortés.* Madrid: Espasa-Calpe, [s.f.]. Otra edic., México: Porrúa, 1976.

_______. *El Imperio Español* (tomo II de su *Historia de América*). Madrid: Espasa-Calpe, [s.f.].

PÉREZ BUSTAMANTE, CIRIACO. *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España. Anales de la Universidad de Santiago*, Tipográfica de *El Eco Franciscano*, 1928.

SOLÓRZANO Y PEREYRA, JUAN de. *Política indiana.* Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1930, 5 v.

VIÑAS MEY, CARMELO. *El estatuto obrero del indígena en la colonización española.* Madrid: Ciape, 1931.

ZAVALA, SILVIO A., *Las instituciones jurídicas en la conquista de América.* Tercera edición revisada y aumentada, México: Porrúa, 1988. Ver en particular las pp. 115-119, 512-523, 657-658, 735-742, sobre Nueva España.

_______. *La Encomienda Indiana*, 2ª edición revisada y aumentada. México: Porrúa, 1973, p. 412, mención de carta que escribe Hernán Cortés en Madrid, el 18 de marzo de 1543 en la que pedía que se unieran jueces de varios Consejos para determinar el pleito sobre la cuenta de sus vasallos. Carlos V no accede y llegó a decir a Cortés en Madrid que la conquista de Nueva España no había sido suya, aludiendo a los derechos de Diego Velázquez. Cortés recordó la sentencia que dio en su favor la junta que reunió el rey acerca de esa disputa. Cfr. Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, 1914, p. 218. Por su parte Cortés insiste en Valladolid, a 3 de febrero de 1544, en que se junten jueces de los Consejos de España y "determinen sobre una escritura de merced que V.M. hizo a un su vasallo de una partecica de un gran todo con que él sirvió a V.M.". *Cartas y relaciones*, edición Pascual de Gayangos, París, 1866, pp. 567-572.

LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA

Que la grande y terrible guerra que ahora ha terminado fue una guerra hecha posible por la negación de los principios democráticos de la dignidad, igualdad y respeto mutuo entre los hombres, y por la propagación en su lugar, por medio de la ignorancia y del prejuicio de la doctrina de la desigualdad de los hombres y las razas.

Proemio a la Constitución de la UNESCO,
Londres, 16 de noviembre de 1945.

ADVERTENCIA

SE HA PENSADO que la idea de libertad nace en Hispanoamérica con la victoria que obtuvieron los partidarios de la Independencia sobre los defensores del sombrío pasado colonial. Sin embargo, creemos descubrir las raíces de una inclinación favorable a esa prerrogativa humana desde que ocurre el primer contacto del Nuevo Mundo con la cultura de Europa.

Si esta suposición es correcta, y si las pruebas en que descansa resisten a la crítica y al tiempo, se podrá extender la historia de nuestro liberalismo a campos más amplios y a épocas más remotas. Con ello, acaso, sus raíces aparecerán dotadas de mayor penetración y firmeza.

No conozco la aportación en el período indígena a este respecto y en nuestras palabras no debe verse una afirmación ni una negación de ella.

Hemos presentado oralmente algunas partes del presente estudio en dos ocasiones. Primero, en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, en septiembre y octubre de 1944. Después, en el Instituto Francés de la América Latina, en la ciudad de México, en noviembre de 1946.

S.Z.

I
INTRODUCCIÓN

EL HALLAZGO del Nuevo Mundo despertó explicables inquietudes entre los hombres de letras. En su *Historia de las Indias* escribía Gómara que el mayor hecho después de la creación del mundo, con la excepción de la encarnación y muerte del que lo creó, era el descubrimiento de estas partes.

Las consecuencias ideológicas de la hazaña colombina se manifestaron en órdenes muy diversos.

En lo que respecta al conocimiento geográfico, se vive, a partir de entonces, en un mundo más grande y completo. El viaje de Magallanes y Elcano puede damos una pauta de la emoción europea ante el ensanche del campo de la acción humana[1]. Y como observó con gran finura Antonio de Ulloa, en su *Relación histórica del viaje a la América Meridional* aparecida en Madrid en 1748, no sólo se hallaron países hasta entonces desconocidos, sino que ellos vinieron a ser el medio e instrumento por el cual se llegó al perfecto conocimiento y noticia del Mundo Antiguo, pues "assi como el Nuevo le debía su descubrimiento, le havía de recompensar esta ven-

1. Bien se percibe más tarde el sentido de la dimensión americana cuando Alonso de Zamora O.P., dice en su *Historia de la Provincia de S. Antonino del Nuevo Reino de Granada del Orden de Predicadores*, compuesta por el M.R.P.M.F. su Provincial... Barcelona, en la Imprenta de Joseph Llopis, año de 1701, p. 6: "... Ella sola (América) se debe llamar mundo, restituyendo a su grandeza este nombre, que se han tenido aquellas tres pequeñas partes del Orbe". Este Zamora era cronista de la provincia dicha, hijo del Convento de Nuestra Señora del Rosario de la ciudad de Santa Fe, su patria, y examinador sinodal de su arzobispado.

taja con el descubrimiento hecho en él de su verdadera figura, hasta el presente ó ignorada, controvertida".

En cuanto a la ciencia natural, se encuentran nuevas especies botánicas y zoológicas, y comienza la interminable polémica –que ha de retomar el siglo XVIII– acerca de la calidad de ellas en comparación con las europeas.

El origen y la naturaleza del hombre americano interesan asimismo a los observadores, si bien estos problemas no se confinan al campo de la ciencia antropológica, sino que se mezclan con preocupaciones religiosas y políticas.

La procedencia del hombre de América, por ejemplo, se explica mediante las tradiciones bíblicas, aunque Acosta ya tiene el acierto científico, en su *Historia natural y moral de las Indias*, de señalar la ruta que por el norte comunica con Asia.

Desde mucho antes del descubrimiento colombino se creía en la existencia de especies monstruosas de hombres. Habló de ellas Plinio en su *Historia natural*. Más tarde recordaba san Agustín, en su *Ciudad de Dios*, que en las historias de los gentiles y en los mosaicos que adornaban la plaza de Cartago aparecían tales monstruos, planteándose la duda acerca de si pertenecían en verdad a la especie humana y, por lo tanto, si descendían de Adán. Todavía en 1622 se publicó en Venecia la extraña figura de un supuesto habitante del Brasil, que no era otro que el "hombre perro" de la *Historia* de Plinio.

La exploración de América contribuyó a demostrar la inexistencia de aquellos seres fantásticos; pero España no halló un continente vacío. Por eso su actuación hubo de ser política, de relación con otros hombres agrupados en sociedad, así se tratara de tribus errantes, entre ellas las de chichimecas, pampas, etc., o de imperios más desarrollados como el azteca o el inca.

Se explica, en consecuencia, que la colonización de América diera origen a una literatura política abundante que tendía a dilucidar los problemas siguientes: ¿cuáles son los títulos que pueden justificar los tratos de los europeos con los pueblos indígenas?; ¿cómo se ha de gobernar a los hombres recién hallados?

Es cierto que, a primera vista, aparentaba ser escasa la significación

ideológica de un tema como el de la conquista de América, relacionado con la acción de hombres que solían carecer de letras, según ocurre en el ejemplo notable de Francisco Pizarro, conquistador del Perú. Y aun cuando los soldados supieran leer y escribir o contaran con el asesoramiento de religiosos, letrados y escribanos, ¿no obedecía su empresa al sólo deseo de satisfacer, mediante las armas, fines de codicia y explotación disimulados bajo la apariencia de una cruzada cristiana? Así lo creyeron muchos autores de los siglos XVIII y XIX.

Sin embargo, conviene puntualizar que existe un pensamiento al que se encuentran vinculados los hechos de la Conquista. Así se comprende la posibilidad de la campaña que iniciaron eclesiásticos y funcionarios cultos para reducir la conducta de los conquistadores y pobladores a principios de mayor justicia. Además, la doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. De ahí conexiones inexcusables con la teología y la moral, porque en el siglo XVI español los problemas humanos se enfocan preferentemente desde el punto de vista de la conciencia. Así lo demuestran aquellas *Sumas de tratos y contratos* en que el teólogo se propone ilustrar al mercader con respecto a los peligros que acechan a su alma. De la misma manera se atiende en los tratados políticos a la salud de conciencia del príncipe y a la de hombres de armas, como los conquistadores, que viven expuestos a tentaciones continuas.

Es de observar que la teoría política a que vamos a referirnos tuvo por objeto el Nuevo Mundo, pero los elementos ideológicos en que se fundaba provenían de Europa. ¿Trátase, por lo tanto, de un episodio inicial de la historia de las ideas de América, o simplemente de una etapa más del pensamiento europeo vinculado con hechos que ocurrieron en ultramar?

No puede desconocerse que la contribución esencial en el orden de las ideas fue la europea; pero, contra la suposición de un papel pasivo de América, es oportuno considerar que el recurso a las ideas de Europa para interpretar los problemas del nuevo continente vino acompañado de modificaciones –mayores o menores– que la novedad del Descubrimiento introdujo en aquella cultura tradicional.

En parte, la filosofía política de la Conquista se debió a pensadores

que nunca pasaron a las Indias. Otros hubo indianos, o sea, europeos con experiencia de la vida de ultramar. Es perceptible cierta diferencia –muy comprensible– entre el pensamiento de unos y otros. Además, pronto surgieron matices criollos, mestizos e indígenas en la visión del nuevo continente.

En todos estos casos, los hechos de la Conquista contribuyeron a fijar los contornos de los problemas de doctrina, a darles un contenido práctico. A su vez, la actividad ideológica influyó sobre el desarrollo de nuestra historia. Así se explica la estrecha relación que guarda el pensamiento político de la época con las instituciones de América destinadas a regular la convivencia de los europeos con los nativos. Se trata de una filosofía política en contacto con problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras.

No es difícil percibir que la teoría acerca del primer contacto del Nuevo Mundo con Europa, a más de su interés histórico, posee una significación moderna; porque no pocas veces han resurgido las circunstancias que rodean a la expansión de naciones poderosas y al gobierno de pueblos coloniales. Esto nos autoriza a interpretar la conquista española de América como un antecedente valioso de la presente experiencia internacional y política, aunque no sean idénticas la terminología ni la individualidad histórica en cada caso.

Se observará que, en el primer ensayo de los que siguen, estudiamos las ideas acerca del contacto de cristianos con infieles. Es un planteamiento de raigambre medieval que conserva su vigencia al ocurrir el descubrimiento de América.

No fue, sin embargo, la única corriente ideológica que dejó huella perceptible en la meditación de la Conquista. Algunos pensadores escolásticos y otros de formación renacentista acogieron la teoría clásica acerca de la relación de los hombres prudentes con los bárbaros, llegando a predicar la servidumbre natural de los indios y el derecho de los españoles a sujetarlos por medio de la fuerza.

Frente a esta ideología surge la de procedencia estoica y cristiana que afirma la libertad de los indígenas e interpreta la misión de los colonizadores conforme a los principios de una tutela civilizadora. Es la que al fin predomina en el ambiente ideológico y legislativo de España e Indias.

En capítulo posterior exponemos algunas contribuciones del pensamiento dieciochesco a la polémica entre los partidarios de la servidumbre y los de la libertad, recalcando, como corresponde a nuestro propósito, los aspectos relacionados con América.

Tales son, en síntesis, las ideas de cuya historia vamos a tratar. En esta ocasión prescindimos del aparato erudito, pero los lectores interesados en mayores detalles pueden acudir a la bibliografía sumaria que ofrecemos al fin de esta obra.

II
CRISTIANDAD E INFIELES

ES NOTORIA la riqueza de los documentos relativos a la conquista española de América, entre los cuales se pueden distinguir los religiosos, los oficiales y los de simples particulares, todos de indudable valor para conocer la conciencia de la Colonización.

Si atendemos a los términos empleados en ellos, observaremos que el interés nacional, predominante en empresas más modernas, no excluye entonces el planteamiento, enraizado en la Edad Media, que contempla el progreso de la cristiandad a costa de los pueblos gentiles o infieles.

Se explica que se mirara así el problema político de la conquista indiana, en virtud del panorama histórico que antecedió al Descubrimiento.

Un mapa del orbe cristiano y musulmán hacia el año 1000, como el publicado por Menéndez Pidal, muestra a la cristiandad envuelta por el mundo islámico, con la amplia penetración por el flanco de Occidente que representa la invasión de la península ibérica. Más tarde, en el siglo XV, la caída de Constantinopla pone en franco peligro la frontera oriental del mundo cristiano. Pero la reconquista hispana hace ceder la antigua amenaza por el rumbo del poniente y abre la puerta a la expansión de los europeos por las costas de África, las Islas Canarias, Asia y América.

Este avance viene acompañado de un correspondiente desplazamiento de los conceptos acerca de cristianos e infieles, como eco de la lucha sostenida en Europa durante tantos siglos.

España fue un país afectado de manera profunda por la rivalidad po-

lítica que prevalecía entre el mundo cristiano y el sarraceno. En el siglo XI esa lucha se reviste ya de matices de intransigencia religiosa.

Un reflejo de ésta se advierte en la ley de Partidas que enumera entre las causas justas de guerra: "la primera por acrescentar los pueblos su fe et para destroir los que la quisieran contrallar...".

Semejante enunciado del siglo XIII halla su fiel continuación en la prosa de un documento despachado por los reyes católicos en 1479, en el que explican: "enviamos ciertos nuestros capitanes e gentes a la conquista de la Grand Canaria, contra los canarios infieles, enemigos de nuestra santa fe católica que en ella están, los cuales dichos canarios están en grand aprieto para se tomar".

Ya en el Nuevo Mundo, al finalizar la segunda década del siglo XVI, Hernán Cortés afirma que está "puñando por la fe". Y dice a los soldados que le siguen en la fase culminante de la conquista de México, que tienen de su parte justas causas y razones: "lo uno por pelear en aumento de nuestra fe y con gente bárbara...".

Bernal Díaz del Castillo, en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, habla de los buenos servicios que los conquistadores han hecho "a Dios y a su Majestad y a toda la Cristiandad".

En el ambiente cortesano y letrado de España se encuentran, fácilmente, antecedentes y equivalencias del pensamiento expresado por estos hombres de armas. Bastaría tener en cuenta la negociación de las bulas alejandrinas y el aprecio que la Corona demostró por el título de la propagación de la fe.

El cronista Gómara, consciente de la variedad de los motivos de la Conquista, puso en boca de Cortés, con fina ironía, este discurso: "La causa principal a que venimos a estas partes es por ensalzar y predicar la fe de Cristo, aunque juntamente con ella se nos sigue honra y provecho, que pocas veces caben en un saco".

Vasco de Quiroga, en el Testimonio de erección de la catedral de Michoacán, según la traducción de G. Méndez Plancarte, *Humanismo mexicano del siglo XVI*, México, 1946, pp. 55-56, habla del imperio como vía de extensión de la fe en los términos siguientes:

> Plugo a la divina Voluntad, poner al frente de los Reinos de las Españas a héroes tan célebres, que no sólo vencieron a las espadas y máquinas de guerra de los bárbaros, sino que, pródigos de su vida y de su patrimonio, penetraron –en compañía de una gran multitud de cristianos– por regiones incógnitas y remotísimas y, vencido el monstruo de la idolatría, plantaron por todas partes, entre los aplausos y felices augurios de la religión cristiana, el Evangelio de vida, haciendo triunfar universalmente la bandera de la Cruz.

A pesar de la intensidad y las peculiaridades de la cruzada ibérica, no hemos de creer que este desarrollo fuese exclusivamente peninsular. Es posible, por lo tanto, hallar una doctrina general de los pensadores europeos acerca de la relación de la cristiandad con los infieles.

Sin ir más allá del siglo XIII, encontramos algunas ideas que reclaman nuestra atención.

El canonista Enrique de Susa, conocido más bien como el Ostiense (*ca.* 1200-1271), cree que el Papa es vicario universal de Jesucristo, y que consiguientemente tiene potestad, no sólo sobre los cristianos, sino también sobre todos los infieles, ya que la facultad que recibió Cristo del Padre fue plenaria. Y le parece que, después de la venida del Redentor, todo principado y dominio y jurisdicción han sido quitados a los infieles y trasladados a los fieles, en derecho y por justa causa, por aquel que tiene el poder supremo y es infalible.

De acuerdo con esta doctrina, los títulos que, por derecho natural y de gentes, pudieron tener los infieles a sus reinos desaparecieron con el advenimiento de Cristo, recayendo luego el poder temporal en el pontífice de Roma, quien podía, cuando así lo estimara oportuno, reclamar la potestad sobre los infieles. Éstos, entre tanto, sólo gozaban de una tenencia precaria del reino a modo de concesión de la sede romana.

Sin que guarde relación ideológica con la doctrina del Ostiense, pero como ejemplo de otra posición que debilita el derecho del infiel ante el avance cristiano, recordemos la teoría de Juan Wycliffe (1324-1384): todo derecho humano presupone como su causa el derecho divino; en consecuencia, todo dominio que es justo según los hombres, presupone un dominio que es justo según Dios. Como la gracia falta al hombre injusto, o que está en pecado mortal, no tiene propiamente dominio.

Es cierto que el Concilio de Constanza (1415-1416) condenó esta doctrina, pero no deja de ser interesante que Francisco de Vitoria creyera necesario combatirla de nuevo al tratar de los justos títulos a las Indias, pues pensaba lógicamente que los partidarios de ella podían afirmar que los bárbaros del Nuevo Mundo no tenían dominio alguno, porque siempre estaban en pecado mortal.

Frente a estas actitudes podemos encontrar –dentro del propio pensamiento europeo comprendido del siglo XIII al XVI– otras más generosas en cuanto a las relaciones de la cristiandad con los infieles.

Inocencio IV (1195-1254) admite que los infieles pueden tener dominios, posesiones y jurisdicciones lícitamente, ya que no se hicieron solamente para los fieles, sino para toda criatura racional. En consecuencia, no es lícito al Papa ni a los fieles quitar a los gentiles los bienes y jurisdicciones que poseen sin pecado. Pero Cristo, y en consecuencia el Papa, tiene potestad de derecho sobre todos los hombres, aunque no de hecho. Por eso puede la sede romana castigar a los gentiles que obran contra la ley de la naturaleza; por ejemplo, a los sodomitas e idólatras.

Como esta teoría reconoce que la base del dominio es la simple potencia racional del hombre, no la condición religiosa del mismo, se halla en aptitud de ser más tolerante con los derechos de los infieles.

Dentro de la misma corriente de ideas encontramos en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino (1225-1274), que el dominio y la prelación se introducen por derecho humano; en cambio, la distinción entre los fieles e infieles es de derecho divino. Pero éste, que proviene de la gracia, no anula el derecho humano, que se funda en la razón natural. En consecuencia, la distinción entre fieles e infieles, considerada en sí misma, no hace desaparecer ni aun el dominio que puedan tener los infieles sobre los cristianos. Es cierto que Santo Tomás templa luego esa doctrina, admitiendo que la superioridad de los infieles puede desaparecer justamente por sentencia u ordenación de la Iglesia que ejerce la autoridad de Dios; porque los infieles, en razón de su infidelidad, merecen perder la potestad sobre los fieles, que pasan a ser hijos de Dios. Pero no se trata, según se desprende de lo anterior, de un derecho omnipotente de la cristiandad frente al desvalimiento completo de los gentiles; antes bien, el pensamiento cristiano vuel-

ve sobre sí mismo y halla en su seno esos elementos de derecho natural y de razón que son patrimonio de todos los hombres.

En la ideología culta de la conquista hispanoamericana se revela la influencia de las doctrinas generales ya expuestas, pudiendo distinguirse dos ciclos.

Al principio, los monarcas españoles quisieron saber cuáles eran los títulos justos que amparaban su dominio sobre las Indias y cómo debían gobernar a las gentes recién halladas. Consultaron a sus teólogos y letrados, y uno de los más distinguidos juristas de la Corte, el doctor Juan López de Palacios Rubios, escribió hacia 1514 un tratado sobre tales cuestiones. Las Casas lo combatió severamente porque consideraba que el autor se había dejado influir por los "errores" del Ostiense. En efecto, el consejero de Fernando el Católico sostenía que Cristo fue soberano en el sentido espiritual y temporal, y delegó estas facultades en el Papa, por lo que los reinos de los infieles no gozaban de independencia frente a la Sede romana, y estaban obligados a someterse a la potestad de ésta si así se los pedía. Al igual que el canonista del siglo XIII, pensaba que la posesión de los infieles no tenía otro carácter que el de una tenencia momentánea, hasta que Roma reclamase su derecho.

Palacios Rubios redactó asimismo un "requerimiento" que los conquistadores españoles debían leer a los indios del Nuevo Mundo. En él comenzaba por explicar sumariamente la doctrina cristiana, a fin de que los infieles supieran quién era Cristo, quién el Papa, y qué derecho tenían los cristianos para exigirles la sujeción a su poder. El último párrafo revela el sentido coactivo de esta demanda: cuando ya se ha dicho a los indios que todos los hombres son prójimos y descienden de Adán, se les pide que reconozcan a la Iglesia y al Papa, y al rey y a la reina como superiores de estas tierras por donación papal. Si quieren someterse, se les recibirá con todo amor y caridad, se les dejarán sus mujeres, hijos y haciendas libres, y no se les compelerá a que se tornen cristianos, salvo si informados de la verdad desean convertirse, y el rey les hará muchas mercedes; si se niegan a obedecer, el capitán, con la ayuda de Dios, les hará guerra, y tomará sus personas y las de sus mujeres e hijos, y los hará esclavos y como tales los venderá.

No se obliga a los infieles a que sean cristianos, según se puntualiza en el texto, pues la conversión ha de ser voluntaria, pero sí se les reclama la sujeción a la autoridad de Roma, delegada en los españoles, estimándose que la Iglesia goza en este caso de una potestad de orden temporal. Las consecuencias que se derivan de la negativa de los infieles caen dentro de la idea que en esa época se tiene de la guerra justa, siendo la esclavitud un resultado de ella. Lo que se procura es justificar la causa del procedimiento bélico. Ya se ha visto que todo depende, en último término, de la amplitud que se concede al derecho de jurisdicción de la cristiandad sobre el mundo infiel.

El requerimiento se usó en las conquistas del Darién, México, Nueva Galicia, el Perú, etc.

Surgieron dificultades en la práctica, ya por la natural incomprensión de los indios a causa de la diferencia de lenguas y de civilización con respecto a las de los europeos, ya por la falta de escrúpulo de los soldados encargados de aplicar las cláusulas del complicado texto.

En alguna crónica de la época, como la del bachiller Enciso, impresa en 1519, se relata que ciertos caciques de Castilla del Oro fueron requeridos de la manera expuesta antes, y contestaron que en lo que se les decía acerca de que no había sino un Dios que gobernaba el cielo y la tierra, que así debía de ser, pero que el Papa daba lo que no era suyo, y que el rey que lo pedía y lo tomaba debía ser algún loco, pues exigía lo que era de otros; que fuese el capitán a tomarlo y le pondrían la cabeza en un palo, como tenían otras de sus enemigos, que le mostraron.

Ante esta respuesta, el conquistador les tomó el pueblo por la fuerza.

En otro caso, el cronista Fernández de Oviedo narra que el gobernador Pedrarias Dávila le dio el requerimiento, como si entendiese a los indios para leérselos, o hubiera allí persona que se los diese a entender, queriéndolo ellos oír, pues mostrarles el papel en que estaba escrito poco hacía al caso. En presencia de todos los soldados, Oviedo dijo a Pedrarias: "Señor, paréceme que estos indios no quieren escuchar la teología de este requerimiento, ni vos tenéis quien se la dé a entender. Mande vuestra merced guardarle hasta que tengamos algunos de estos indios en la jaula para que despacio lo aprendan, y el señor obispo se lo dé a entender". Y le devolvió el requerimiento en medio de risa general.

No faltó agudeza a estos españoles para convertirse en críticos de sus propias acciones.

Las dificultades de hecho se vieron robustecidas por una amplia revisión teórica que efectuaron los tratadistas españoles particularmente, aunque hubo contribuciones importantes de pensadores de otras partes de Europa.

Un texto relevante se debe al profesor de París, Juan Maior, escocés, quien en su comentario al libro II de las *Sentencias*, de Pedro Lombardo, publicado en 1510, sostuvo que el reino de Cristo no era de este mundo y que no hizo al Papa vicario sino en el primado espiritual; tampoco el emperador era señor de todo el Orbe.

En esa época todavía no gozaba el monarca de España del título imperial. Además, cuando Carlos I llegó a ostentarlo, no por eso las Indias dejaron de pertenecer de manera inmediata a la Corona de Castilla y León. En consecuencia, la teoría acerca del poder papal, vinculada por medio de las bulas alejandrinas con la soberanía española sobre el Nuevo Mundo, influyó más en el debate americanista que la idea del imperio, traída a colación, sin embargo, por sus pretensiones de universalidad.

Junto con la revisión de los poderes europeos más amplios que podían aspirar a la gobernación de las Indias, Maior hizo hincapié en aquel principio generoso que ya encontramos en Inocencio IV y Santo Tomás, relativo a que el dominio no se basa en la fe ni en la caridad, sino en títulos de derecho natural, por lo que el infiel puede tener libertad, propiedad y jurisdicciones.

Por otra parte, a medida que el mundo europeo ensanchaba sus experiencias geográficas y humanas, comenzó a percatarse con mayor nitidez de las diferencias que existían entre los géneros de infieles, así en lo tocante a la religión como al grado de hostilidad con que se oponían a los cristianos, de suerte que la conducta de éstos no había de ser uniforme.

Maior, por ejemplo, puntualiza que hay varias clases de infieles: los que se han apoderado de tierras de cristianos, como los turcos que dominan la Grecia; otros hay que no han obtenido sus tierras por rapiña, sino por justos títulos de gentiles. La suerte de estos últimos depende de su asentimiento u oposición a que los cristianos les prediquen la fe. Según Maior, el

poder temporal de los cristianos sobre los infieles puede justificarse, bien como un medio preparatorio para la propagación de la fe, o como una medida posterior de conservación de la fe ya recibida por los gentiles.

En esta doctrina no desaparece por completo el predominio del cristiano sobre el infiel. El propósito religioso de convertir a los paganos viene a ser el verdadero título de la expansión jurisdiccional europea. Maior acepta asimismo la justificación clásica del imperialismo, que descansa en las diferencias de razón que existen entre los hombres; pero de esto trataremos después.

Otro pensador de suma importancia, por lo que respecta al tema en sí y por la influencia que ejerció sobre la escuela española, es el cardenal Cayetano[2]. En sus comentarios a Santo Tomás, impresos en 1517, distingue varias clases de infieles: los que de hecho y de derecho son súbditos de príncipes cristianos, por ejemplo, los judíos que viven en tierras de cristianos; otros infieles son súbditos de cristianos por derecho, pero no de hecho, como los que ocupan tierras que pertenecieron a los fieles (el caso de la Tierra Santa); y, por último, hay infieles que ni de derecho ni de hecho están sujetos a príncipes cristianos, a saber, los paganos que nunca fueron súbditos del imperio romano, habitantes de tierras donde nunca se supo del nombre cristiano (es la parte aplicable a los indios del Nuevo Mundo). Éstos no están privados de sus dominios a causa de su infidelidad, porque el dominio procede del derecho positivo, y la infidelidad del derecho divino, el cual no anula el positivo. Ningún rey, ni emperador, ni la Iglesia romana puede mover guerra contra ellos para ocuparles sus tierras o sujetarlos en lo temporal, porque no existe causa de guerra justa.

Esto demuestra que no se contempla el mundo infiel como unidad enemiga confundida bajo la denominación hostil de "sarracenos". Durante la conquista de Canarias se advirtieron diferencias entre los guanches y los moros, que produjeron ciertas inquietudes doctrinales. Y ahora, ante el Nuevo Mundo, las evidentes diversidades que existían entre los indios y los mahometanos obtenían pleno reconocimiento teórico.

En Cayetano se encuentran otras observaciones importantes acerca del

2. Tomás de Vío (1469-1534).

método de penetración que podía emplearse en las Indias. Creía que la vía había de ser apostólica, por convencimiento de los gentiles y no por obra de la violencia. Porque Cristo, a quien fue dada toda potestad en el cielo y en la tierra, envió a tomar posesión del mundo, no a soldados, sino a santos predicadores, como ovejas entre lobos; los cristianos pecarían gravemente si por las armas quisieran ampliar la fe de Cristo; no serían legítimos señores de los indios, sino que cometerían magno latrocinio y estarían obligados a la restitución, como impugnadores y poseedores injustos. Debían enviarse a estos infieles predicadores que fuesen buenos varones, que los convirtiesen a Dios por el verbo y el ejemplo, y no quienes los oprimiesen y escandalizasen y los hiciesen dos veces hijos del infierno al estilo de los fariseos.

Entre los autores españoles, hallamos que Las Casas, más conocido por sus campañas en defensa de los indios que por sus ideas, afirmaba que entre los infieles que nunca oyeron nuevas de Cristo ni recibieron la fe, había verdaderos señores, reyes y príncipes; y el señorío, la dignidad y preeminencia real les competía de derecho natural y de gentes. Aludiendo claramente a la doctrina del Ostiense, para combatirla a través de su secuaz Palacios Rubios, negaba que al advenimiento de Cristo los infieles hubiesen sido privados en universal ni en particular de sus preeminencias. La opinión contraria era impía. Veía a los indios como "un pueblo que vive pacíficamente y que está preparado para recibir el culto de Dios y que no tiene más amparo o defensa que la misma ley natural y divina". Creía que las jurisdicciones de los superiores indígenas debían armonizarse con la soberanía española, correspondiendo a ésta ejercer la función de un "cuasi-imperio". El uso de las armas para facilitar la evangelización de los indios –admitido entre otros por Sepúlveda– le inducía a comparar esta conquista con las de los creyentes de Mahoma, con lo cual preparaba el camino para que el mexicano fray Servando Teresa de Mier, en la época de la Independencia, aplicase el calificativo de "apóstoles de cimitarra" a los conquistadores españoles del siglo XVI.

Francisco de Vitoria llevó a un cabal desarrollo ideas semejantes. Desechaba como títulos ilegítimos el dominio temporal universal del Papa y el del emperador. Y afirmaba, dentro de la tradición tomista, que las organizaciones políticas y el dominio sobre los bienes provienen de la razón na-

tural y del derecho humano, no del divino, por lo cual son compatibles con la distinción entre fieles y gentiles. A los que alegaban la infidelidad como causa de la pérdida del dominio, contestaba: "La infidelidad no quita ni el derecho natural ni el humano; pero los dominios son o de derecho natural o de derecho positivo; luego no se quitan por falta de fe". A su vez, a los que invocaban los pecados mortales, respondía en estos términos: "El dominio se funda en la imagen de Dios; pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, a saber, por las potencias racionales, que no se pierden por el pecado mortal. Luego, como ni la imagen de Dios, su fundamento, se pierde el dominio por el pecado mortal".

Se explica, en consecuencia, que Vitoria concluyese esta parte de su disertación afirmando que: "antes de la llegada de los españoles a las Indias eran los bárbaros verdaderos dueños pública y privadamente".

Los títulos legítimos que él aceptaba eran: la comunicación natural entre los pueblos, que no entraña necesariamente una dominación política; la propagación de la fe, que puede ser pacífica y dejar a salvo las posesiones de los infieles si no la resisten; la preservación de la fe ya recibida; la tiranía de los naturales, "ya de los superiores sobre los súbditos, ya de las leyes vejatorias de los inocentes, como las que ordenan sacrificios humanos"; la verdadera y voluntaria elección, a saber, "si los bárbaros, comprendiendo la inteligente y prudente administración y la humanidad de los españoles, espontáneamente quisieran recibir por príncipe al rey de España, lo mismo los señores que los demás"; las alianzas, como la concertada entre los soldados de Hernán Cortés y los tlaxcaltecas para atacar a los mexicanos; y, sin llegar a una afirmación plena, el predominio del hombre prudente sobre el bárbaro, aprobado por Aristóteles.

Semejantes antecedentes explican por qué en una obra impresa en Sevilla en 1594, bajo el título de *Origen y milagros de N.S. de Candelaria*, podía asegurar el padre Espinosa, reuniendo el caso de los canarios con el de los indios:

> Cosa averiguada es, por derecho divino y humano, que la guerra que los españoles hicieron, así a los naturales destas islas [de Canarias], como a los indios en las occidentales regiones, fue injusta sin tener razón alguna de bien en

qué estribar, porque, ni ellos poseían tierras de cristianos, ni salían de sus límites y términos para infestar ni molestar las ajenas. Pues decir que les traían el Evangelio, había de ser con predicación y amonestación, y no con atambor y bandera, rogados y no forzados, pero esta materia ya está ventilada en otras partes.

De esta suerte llegamos a una etapa en que los europeos han revisado la teoría favorable al poder del Papa en el orden temporal; han limitado la jurisdicción universal del emperador; y, por otra parte, han robustecido los derechos que poseen los infieles a su libertad, bienes y reinos. Dentro de este planteamiento, los títulos que podían justificar la relación de los cristianos con los gentiles habían de ser más depurados y de carácter más universal. El mundo ajeno a la cristiandad, ante el avance de ésta, no se veía despojado de los derechos humanos fundamentales.

El debate americanista contribuyó incidentalmente a clarificar la espinosa cuestión relativa a la convivencia del poder espiritual con el temporal, que tanto apasionó a Europa. En efecto, España se erigió en defensora del catolicismo después de la Reforma, pero sus pensadores no siguieron, por lo general, el criterio del Ostiense, sino que afirmaron con Vitoria que el poder del Papa era espiritual, y que sólo gozaba de facultades temporales en orden a ese fin. Esta actitud contaba con antecedentes, según puede observarse en Torquemada, y vino a desembocar en las ideas de Belarmino, quien cita con respeto a Vitoria.

El progreso de la doctrina política tocante a la conquista de Indias se reflejó en cambios institucionales, los cuales comprendieron desde el abandono del "requerimiento" hasta la promulgación de las ordenanzas de Felipe II, de 1573. En éstas se sustituyó el término "conquista" por el de "pacificación", "pues habiéndose de hacer –los descubrimientos– con tanta paz y caridad como deseamos, no queremos que el nombre dé ocasión ni color para que se pueda hacer fuerza ni agravio a los indios". Pero la Corona no abandonó el sistema de costas privadas que venía sirviendo de base para la organización de las empresas de descubrimiento y colonización, a falta de aportaciones económicas del poder público. A este sistema se atribuía, en buena parte, el deseo

incontenible de los soldados de resarcirse de sus gastos y trabajos a costa de los indios.

Algo más tarde, la *Recopilación de las leyes de Indias de 1680*, en la ley 9, título 4, libro III, redactada sobre la base de disposiciones anteriores ahora puestas en lenguaje más terminante, mandó: "que no se pueda hacer, ni se haga la guerra a los indios de ninguna provincia para que reciban la santa fe católica o nos den la obediencia, ni para otro ningún efecto".

Es decir, la guerra llegó a ser proscrita legalmente, en términos generales, como instrumento de la penetración religiosa y política española en el Nuevo Mundo. Extraño pero comprensible corolario de las conquistas efectuadas desde fines del siglo XV.

En cuanto a las prerrogativas de los nativos, aplicando las teorías del derecho natural arriba explicadas, el legislador llegó a reconocer tanto la libertad personal como las propiedades de ellos. En el orden político –contribuyendo a ello el propio interés de la administración real– se conservaron los cacicazgos, aunque no con la amplitud de funciones que pedía Las Casas. En general, se ordenó el respeto a las costumbres de los indios cuando no fuesen contrarias a la fe cristiana ni a la buena policía.

Estos propósitos institucionales se enfrentaron a las necesidades y a los apetitos del grupo encargado de la actividad colonizadora. Surgió la lucha entre el derecho y la realidad, entre la ley escrita y la práctica de las provincias. El indio podía ser libre dentro del marco del pensamiento y de la ley de España, pero el goce de esa franquicia se vería contrariado por obstáculos poderosos de orden social. Sin embargo, las ideas de libertad y protección de los nativos formaron parte inseparable de ese complejo cuadro histórico, como atributos de la conciencia española en América.

En suma: a consecuencia de la evolución del pensamiento acerca de la conquista del Nuevo Mundo, el propio pueblo conquistador llegó a revisar su primera actitud dominadora y violenta, adoptando otra más liberal que la aceptada a fines de la Edad Media en los tratos con pueblos gentiles.

Esto se tradujo, no sólo en una orientación más generosa de la vida institucional indiana, sino también en un legado perdurable a la historia de las ideas y al régimen de la colonización en el mundo moderno.

III
SERVIDUMBRE NATURAL

EL AVANCE de la cristiandad frente a los gentiles fue aspecto primordial del pensamiento relativo a la conquista de América, según hemos visto; pero revisando la terminología del siglo XVI, se encuentran otras voces que acusan la presencia de conceptos de índole política más neta, aunque no aparezcan desligados por completo de matices religiosos o morales.

Nos referimos al planteamiento de la Conquista como una dominación de hombres prudentes sobre bárbaros; es decir, a una consideración del problema desde el punto de vista de la razón. En este caso, no hay que buscar los antecedentes en el pensamiento teológico y canónico desarrollado en Europa del siglo XIII al XVI, sino en la filosofía política de los griegos.

Aristóteles, en la parte de su *Política* dedicada al estudio de la servidumbre, inquiere si esta institución es natural. Recuerda que ciertos autores juzgan que ser un hombre amo de otro es contrario a la naturaleza, porque la distinción entre libre y esclavo es convencional, y no hay diferencia natural entre los hombres; en consecuencia, se trata de una relación injusta, basada sobre la fuerza.

Pero si bien Aristóteles tiene en cuenta a los autores que sostienen semejante opinión, él, por su parte, admite el carácter natural de la servidumbre, cuya base filosófica encuentra en las diferencias que existen entre los hombres en cuanto al uso de la razón.

Son esclavos por naturaleza, afirma, aquellos cuya función estriba en el empleo del cuerpo, y de los cuales esto es lo más que puede obtenerse;

es decir, hombres que "hasta tanto alcanzan razón que puedan percibirla, mas no la tienen en sí".

No es preciso exponer los pormenores del pensamiento de Aristóteles a este respecto, pero sí conviene subrayar dos aspectos importantes del mismo. En primer término, esa jerarquía racional en que descansa la servidumbre se relaciona con un orden general de la naturaleza que exige la sujeción de lo imperfecto a lo más perfecto. Tal principio explica, por ejemplo, el predominio del alma sobre el cuerpo, del macho sobre la hembra, etc. Lo mismo debe necesariamente ocurrir entre todos los hombres. Los prudentes o que poseen plenamente la razón deben dominar a los imperitos o bárbaros que no la alcanzan en igual grado. Y para éstos la servidumbre es una institución justa y conveniente. El otro aspecto a que debemos hacer referencia es que Aristóteles acepta el uso de la fuerza para la implantación del dominio de los hombres prudentes sobre los bárbaros. En efecto, asegura que del arte militar conviene usar contra aquellos que, siendo ya nacidos de suyo para ser sujetos, no lo quieren ser, como guerra que será naturalmente justa.

Suele interpretarse esta doctrina como una manifestación del sentimiento heleno de superioridad ante el mundo bárbaro. Pero no olvidemos que ya habían empezado a desarrollarse en el mundo clásico otras ideas cosmopolitas e igualitarias que no correspondían a tal actitud[3].

El problema de la servidumbre se había hecho presente también entre los hebreos. En el Levítico (25.44-46) se tolera la adquisición del siervo y de la sierva que están en derredor, y de los hijos de los forasteros que viven entre los israelitas; se les puede poseer por juro de heredad, trasmitirlos a los descendientes del amo como posesión hereditaria y servirse de ellos perpetuamente. "Empero, en vuestros hermanos los hijos de Israel, no os enseñoraréis cada uno sobre su hermano con dureza". Jehová recuerda a los israelitas que son sus siervos, los cuales sacó de la tierra de Egipto, y por eso no serán vendidos a manera de siervos.

3. Un apunte que lleva el tema hasta los estoicos puede verse en M. Hadas, "From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World", *Journal of the History of Ideas*, IV, Nº 1, enero, 1943, pp. 105-111.

Esta norma refleja una disposición de ánimo más favorable para los miembros del grupo que para los que proceden de otros pueblos. La idea de la diferencia humana, religiosa y política, se asocia a una posibilidad de esclavizar a los extraños.

Semejantes preocupaciones llegan en el mundo antiguo hasta la Roma imperial, pero sobreviven también los gérmenes cosmopolitas que ya tuvo en cuenta Aristóteles, los cuales se enlazan con la doctrina de los estoicos acerca de la libertad del alma.

En Séneca hallamos la afirmación de que el cuerpo podrá ser esclavo, pero el alma es libre. Idea que permite rescatar la dignidad del hombre hasta en el estado social más miserable.

Los primeros Padres de la Iglesia recogen y modifican este legado ideológico. En el estado de inocencia no habría servidumbre, todos los hombres nacerían libres. Dios no quiso que el hombre dominase al hombre, pero la caída por el pecado hizo surgir la esclavitud, como otras instituciones del derecho de gentes que se comparan con medicinas amargas pero necesarias. Sin embargo, la igualdad y libertad de origen son en cierto modo indestructibles e inalienables; aun en la condición del mundo presente, si el cuerpo puede estar en sujeción, la mente y el alma son libres. El esclavo es capaz de razón y de virtud, hasta puede ser superior al hombre a quien sirve. Y en la relación con Dios, todas las diferencias de estado carecen de importancia. Los hombres, sean libres o esclavos, están llamados a una vida común en Cristo y en Dios, a reconocer en éste al Padre común, y a considerarse entre sí como hermanos.

Así se inicia la extraña convivencia del cristianismo con la esclavitud. La doctrina de Cristo no es de este mundo, por eso no exige la abolición de la servidumbre; pero no deja de influir, a consecuencia de sus principios espirituales, sobre las instituciones terrenas, en favor de la libertad.

En san Agustín volvemos a encontrar la creencia en la unidad intrínseca de la especie humana, predicada ya por el paganismo cosmopolita. De una parte recoge la inquietud sembrada por la fantasía de los viajeros acerca de los hombres monstruosos. Y de otra –para nosotros la fundamental– afirma que cualquier hombre nacido en cualquier región, es decir, animal racional mortal, por más inusitada que parezca a nuestros sentidos la for-

ma o el color de su cuerpo, o movimiento, o voz, o fuerza en cualquier parte o calidad de la naturaleza, ninguno de los fieles dudará que trae su origen del primer hombre.

Esta hermandad racional que se sobrepone a las diversidades naturales es la que permite a san Agustín resolver, por lógica y no por experiencia de viajero, que o lo que se escribe de algunas naciones no es cierto, o si lo es, no son hombres, o si son hombres, sin duda descienden de Adán.

El texto agustino no se refiere concretamente a la servidumbre, pero lo recordamos ahora porque, al mantener la racionalidad general de la especie humana por consecuencia del acto de la creación, abre paso a la idea generosa de la hermandad de todos los hombres. Y este concepto estaba llamado, más tarde o más temprano, a chocar con la doctrina que, apoyándose en las diferencias de razón, concluía por justificar el dominio de ciertos pueblos prudentes sobre otros que se consideraban incapaces y nacidos para la servidumbre.

Entre los juristas de la Edad Media todavía se encuentran huellas del pensamiento estoico y cristiano que niega el carácter natural de la esclavitud.

En la *Instituta* que redactaron los letrados del emperador bizantino Justiniano, entre 527 y 565, se lee que la servidumbre es constitución del derecho de gentes, por la cual el hombre es sujeto "contra natura", al dominio ajeno.

En *Las Partidas* del rey sabio don Alfonso X, concluidas entre 1263-1265, se encuentra vertido ese pensamiento a buena prosa castellana: "Servidumbre es postura et establescimiento qui ficieron antiguamente las gentes, por la qual los omes, que eran naturalmente libres, se facian siervos et se sometian a señorio de otri contra razon de natura". Además, en este cuerpo de leyes se explica que "la servidumbre es la más vil e la más despreciada cosa que los omes pueden ser y ca assi como es la más vil cosa deste mundo (que pecado nonsea), e la mas despreciada, assi la libertad es la más preciada e cara". Después de reconocer que "la servidumbre es cosa que aborrecen los omes naturalmente", se ofrece la conclusión siguiente: "Regla es de derecho que todos los juzgadores deben ayudar a la libertad porque es amiga de la natura, que la aman, no tan solamente los omes mas aun todos los otros animales".

No significa tal reconocimiento teórico de la falta de naturalidad de la servidumbre que ésta sea condenada en la práctica de manera absoluta. Como había ocurrido desde la aparición del Cristianismo, el efecto sólo consistía en limar, pero no en quebrantar las cadenas.

En el Renacimiento resurge la tradición de libertad, no obstante que la era de los descubrimientos dío ocasión a un recrudecimiento de la trata de esclavos.

Un pensador tan influyente como Erasmo (1469-1536) recuerda que la naturaleza creó a todos los hombres iguales. La servidumbre fue sobrepuesta a la naturaleza, lo cual reconocieron aun las leyes de los paganos.

Juan Luis Vives (1492-1540) advierte que no hay nada que repugne tanto a un ánimo humano, y por su naturaleza libre y amante del derecho, como cualquier manifestación de servidumbre y esclavitud.

Dentro de la misma corriente, Bodino (1530-1596) escribe que si bien la esclavitud es antigua y generalizada, y aun natural cuando el hombre fuerte, rudo, rico e ignorante obedece al sabio, discreto y débil aunque sea pobre; en cambio, es contraria a la naturaleza cuando hace que los sabios sirvan a los tontos, los hombres entendidos a los ignorantes, los buenos a los malos. La experiencia de cuatro mil años ha demostrado que la esclavitud es peligrosa y dañina para la sociedad.

Los últimos ecos de este pensamiento habría que buscarlos en el siglo XVIII, cuando apasiona el problema de la abolición de la esclavitud de los negros.

Pero, si de una parte había subsistido la idea de que la servidumbre era contraria a la naturaleza, de otra no se había perdido la memoria de la doctrina de Aristóteles.

El monje dominico Guillermo de Moerbecke (1215-1286) traduce del griego al latín la *Política*. La idea de la servidumbre natural es acogida por la escuela y llega, a través del Renacimiento, hasta los umbrales de la época moderna.

Acaso el texto medieval más influyente a este respecto haya sido el *Regimiento de los príncipes*, atribuido a Tomás de Aquino. Hoy sabemos que a partir del libro II, cap. IV se debe probablemente a la pluma de Tolomeo de Lucca (m. *ca*. 1327). Pero los autores de los siglos XIII a XVI lo ignoraban; y

la autoridad, de suyo grande, que gozaba Aristóteles entre ellos, se veía reforzada por la supuesta aprobación del doctor Angélico.

El *Regimiento* recuerda que Tolomeo prueba en el *Cuadripartito* que las costumbres de los hombres son distintas según las diferencias de las constelaciones, por la influencia que los astros ejercen en el imperio de la voluntad. Esta explicación cosmográfica avanza hasta enlazarse con la idea de la servidumbre: cada país está sometido a las influencias celestes, y ésta es la razón porque vemos que unas provincias son aptas para la servidumbre, otras para la libertad.

Al amparo de Aristóteles, el autor del *Regimiento* sostiene que entre los hombres hay unos que son siervos según la naturaleza, pues faltos de razón por algún defecto natural, conviene reducirlos a obras serviles, ya que no pueden usar de la razón; por esto se dice que su estado es justo naturalmente.

En realidad, a juzgar por textos auténticos como la *Suma teológica*, Santo Tomás pensaba que ser un hombre siervo, considerado absolutamente, no encierra razón natural, sino sólo según la utilidad que de ello se sigue, en cuanto es útil al siervo ser regido por el más sabio, y a éste ser servido por aquél. La servidumbre del derecho de gentes es natural, no según razón absoluta, sino en este último sentido más restringido, o sea, por sus consecuencias útiles.

Sin embargo, el *Regimiento* no dejó de causar sus efectos, y la doctrina de la servidumbre natural se difundió por buen número de obras teológicas, canónicas y civiles.

Al ocurrir el descubrimiento de América, se pretendió justificar por medio de esa doctrina la dominación de los europeos sobre los indios, calificados de bárbaros; pero también se hizo presente la tradición favorable a la libertad humana. Libróse entonces magna batalla, cuyos ecos interesan vivamente a los polemistas del siglo XVIII.

De estos aspectos trataremos en las páginas que siguen.

El escocés Juan Maior, profesor nominalista en París, a quien hemos mencionado en relación con el tema de cristianos e infieles, parece haber sido el primer tratadista de la Escuela que aplicó el concepto aristotélico de la servidumbre natural al problema de gobierno planteado por el descubrimiento colombino.

Acepta, en su obra publicada en 1510, la explicación geográfica sobre el origen del estado de barbarie; mas no en los términos generales que observamos en el *Regimiento de los príncipes*, sino aludiendo a los indios del Nuevo Mundo: "Aquel pueblo vive bestialmente. Ya Tolomeo dijo en el *Cuadripartito* que a uno y otro lado del Ecuador, y bajo los polos, viven hombres salvajes: es precisamente lo que la experiencia ha confirmado". En seguida Maior une esa proposición al argumento clásico de la servidumbre: "De donde el primero en ocupar aquellas tierras puede en derecho gobernar las gentes que las habitan, pues son por naturaleza siervas, como está claro". Invoca la autoridad del filósofo en la *Política* y recuerda el pasaje alusivo a que los poetas dicen que los griegos dominan a los bárbaros por ser éstos de su natural bárbaros y fieros.

Ni la explicación geográfica de la barbarie, ni la doctrina de la servidumbre por naturaleza representaban novedad alguna. Maior no calló, por cierto, sus fuentes de inspiración. Pero lo original era extender esas ideas al caso de América.

Por aquellos años la corona española había mandado reunir la famosa junta de Burgos (1512), en la que teólogos y juristas disputaron sobre la conquista y el gobierno de las Indias.

En esa ocasión, Palacios Rubios escribió el tratado que ya analizamos desde otro punto de vista, pero que ahora debemos recordar por lo que contiene acerca del problema de la servidumbre. Distingue con claridad dos especies de ésta: la legal y la natural. En cuanto a la primera, explica que en el principio del mundo los hombres nacían libres y legítimos y la esclavitud era desconocida. La *Escritura* confirma esta aseveración: Dios creó al hombre para que dominase sobre las aves del cielo, los peces del mar y los animales de la tierra; porque quiso que el hombre racional, hecho a su imagen, dominase sólo sobre los irracionales, no que el hombre dominase a otro hombre. La naturaleza creó en cierto modo a todos los hombres iguales y libres. No hubo, pues, en un principio, cuando únicamente la naturaleza gobernaba a los hombres, y antes de que existiesen leyes escritas, ninguna diferencia entre el hijo natural y el legítimo, sino que los hijos de los padres antiguos se legitimaban por su nacimiento mismo, y la naturaleza los hizo libres a todos, como de padres libres. Fueron las guerras las que originaron la esclavitud.

Pero no se crea que Palacios Rubios está atacando la institución de la servidumbre aceptada en la sociedad de su época. Él formula tan sólo una doctrina acerca del origen de la esclavitud: el estado libre e igualitario no es propio del mundo caído en el pecado, sino de la edad primera de la inocencia. Dios concedió la libertad al género humano, mas las guerras, la separación de pueblos, la fundación de reinos y la distinción de dominios fueron introducidas por el derecho de gentes. Éste autorizó que lo capturado en la guerra pasase a poder de quienes lo capturasen, y que los vencidos, como premio de la victoria, fuesen esclavos del vencedor, a fin de incitar a los hombres a la defensa de su patria y a conservar vivos a los vencidos en vez de matarlos. En virtud del derecho mencionado, la esclavitud invadió la libertad; y los hombres, antes designados con un nombre común, comenzaron por derecho de gentes a ser de tres clases: libres, esclavos y libertinos.

Por lo que respecta a la servidumbre natural, explica con base en la *Política* de Aristóteles, en el *Regimiento* que atribuye a santo Tomás y en la obra del mismo título de Egidio Romano, que el dominar y el servir son cosas necesarias y útiles. La naturaleza no falta en lo necesario. Unos hombres aventajan tanto a otros en inteligencia y capacidad que no parecen nacidos sino para el mando y la dominación, al paso que otros son tan toscos y obtusos por naturaleza que parecen destinados a obedecer y servir. Desde el momento mismo en que fueron engendrados, los unos son señores y los otros siervos.

Ya hemos visto, al estudiar el "Requerimiento", que Palacios Rubios consideraba que los infieles renuentes a someterse al dominio cristiano o que no admitían a los predicadores de la fe, daban causa a una guerra justa, y que podían ser esclavizados a consecuencia de ella. Tal esclavitud era de orden legal. Pero creía también que si los infieles no oponían resistencia y admitían a los predicadores, no obstante, como algunos de ellos eran tan ineptos e incapaces que no sabían en absoluto gobernarse, en sentido lato podían ser llamados esclavos, como nacidos para servir y no para mandar, según lo traía Aristóteles; y debían, como ignorantes que eran, servir a los que sabían, como los súbditos a sus señores.

O sea, contra el infiel que resiste se apela a la guerra y a la esclavitud le-

gal; contra el obediente puede esgrimirse la servidumbre natural fundada en la ineptitud o barbarie.

Ahora bien, ya ha dicho Palacios Rubios que los segundos pueden llamarse esclavos "en sentido lato"; esto nos anuncia que uno y otro género de infieles no quedan reducidos a la misma suerte de gobierno. En efecto, explica nuestro autor que los segundos:

> Son, sin embargo, libres e ingenuos... Se les llama siervos, es decir, sirvientes, y esta servidumbre tomada en sentido amplio fue introducida por obra del derecho de gentes, ya que es conveniente para el hombre imperito ser gobernado por el sabio y experimentado. Según esto, y habida cuenta de la utilidad, puede decirse que esa esclavitud fue introducida por el derecho natural.

Palacios Rubios invoca la autoridad de Juan Maior en apoyo de este punto de vista.

En la práctica de Indias, es de creer que la servidumbre natural a que se refería Palacios Rubios, distinta de la estricta o legal, correspondería a la institución de las encomiendas. Lo importante era que el indio sometido a este régimen venía a ser considerado como hombre de condición libre, aunque sujeto a una servidumbre "en sentido lato".

Hacia la misma época, fray Bernardo de Mesa, de la Orden de los Predicadores, después de rechazar argumentos usuales en la polémica indiana, admitió tan sólo como razón de servidumbre natural de los indios la falta de entendimiento y capacidad y de firmeza para perseverar en la fe y en las buenas costumbres. Concedía suma importancia a la explicación geográfica que hemos visto aparecer en ocasiones anteriores: por ventura los indios son siervos por la naturaleza de la tierra, porque hay algunas tierras a las cuales el aspecto del cielo hace siervas y no podrían ser regidas si en ellas no hubiera alguna manera de servidumbre, como en Francia, Normandia, parte del Delfinazgo, donde los habitantes siempre han sido regidos muy a semejanza de siervos[4]. Fray Bernardo

4. Sobre las supervivencias feudales en provincias francesas, véase J. Millot, *Le régime féodal en Franche-Comté au XVIII^e siècle*, Besançon, Imprimiere Millot Frères, 1937.

no dejó de tomar en cuenta, dentro de las circunstancias geográficas, la posición insular de los indios antillanos: la naturaleza de ellos no les consiente tener perseverancia en la virtud, quien por ser insulares, que naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas en medio de las cuales moran, quienes por los hábitos viciosos que siempre inclinan a semejantes actos.

Esta doctrina, tan poco halagadora para los isleños en general, halló oposición franca de parte de otros autores, entre ellos Las Casas, quien escribía:

> Fuera bien preguntar a aquel padre, y yo se lo preguntara cuando lo conocí después, si supiera que tal parecer había dado, si los insulares de Inglaterra, y de Sicilia, y de Candía, o los más cercanos de España, los baleares, o mallorquinos, fuera bien repartirlos entre otras gentes, porque la luna señorea las aguas. Ítem, los de Normandía y parte del Delfinazgo, si los repartieron como hatajos de ganados, por razón de predicarles la fe o poner en policía, y otras virtudes dotarlos.

Este episodio muestra el grado de influencia que suele ejercer la pauta científica de una época sobre su concepción política[5].

Fray Bernardo de Mesa suscribió finalmente la teoría de un gobierno intermedio entre la libertad y la esclavitud: los indios no se pueden llamar siervos, aunque para su bien hayan de ser regidos con alguna manera de servidumbre, la cual no ha de ser tanta que les pueda convenir el nombre de siervos, ni tanta la libertad que les dañe.

Bueno es recordar que se trata de los comienzos del siglo XVI, y que es una de las primeras ocasiones en que Europa piensa el problema colonial. Mesa sentencia teóricamente, pues no conoce a los americanos. Pero estos autores que escriben por los años de la Junta de Burgos no abo-

5. Otro ejemplo curioso ofrece el tratado de Diego Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México. Aguas y vientos a que está sujeta y tiempos del año. Necesidad de su conocimiento para el ejercicio de la medicina, su incertidumbre y dificultad sin el de la astrología así para la curación como para los pronósticos*, México, 1618. Con lo que tenemos buenas mezclas de higiene y climatología, astrología y medicina, geografía y política.

gan por una servidumbre estricta de los indios, sino más bien por una situación mixta.

Así cierto licenciado Gregorio, consultado en la propia ocasión, habla de una "servidumbre cualificada"; y le parece que el mandato del rey acerca de que los indios sirvan a los cristianos en los repartimientos es justo con tal de que los indios sean bien tratados y mantenidos y haya visitadores para castigar los excesos.

En 1519, el obispo de Darién, fray Juan Quevedo recuerda la doctrina de la servidumbre natural, y considera a la manera escolástica que para aplicarla son necesarios tres requisitos: 1) que el señor exceda al siervo en prudencia y razón, y que el siervo carezca del todo de éstas; 2) que sea de tanta utilidad el señor al siervo como éste al señor; 3) que el siervo natural no sea compelido por cualquier persona a servir al señor natural, sino por el príncipe o persona con autoridad pública.

Quevedo creía que estas condiciones no concurrían en el caso de los indios; por faltar la autoridad del rey y porque sólo había utilidad del señor y no del siervo. De paso aclaraba que el siervo natural, en el Nuevo Mundo, correspondía al indio que vulgarmente era llamado *naboría*; es decir, un siervo del español aunque no podía legalmente venderse. Otra vez se hacía referencia a un estado intermedio entre la esclavitud y la libertad. Las ideas de Quevedo encontraron una firme oposición de parte de Las Casas, quien no parece haberlas estudiado con sumo cuidado.

Es fácil concluir que a la sombra de la doctrina de la servidumbre natural se venían dilucidando dos problemas: el del derecho de gentes relativo a los títulos que podían invocar los españoles para dominar a los indios; y el propiamente institucional o de la forma de gobierno a que se sujetarían éstos dentro de la Colonización. Se trataba particularmente de la suerte de los indios antillanos y de Tierra Firme. Las culturas mayores de América no habían sido subyugadas por estos años anteriores a 1519.

Con posterioridad entra en escena Ginés de Sepúlveda. No es un representante más de la escolástica, sino un hombre de formación renacentista que ha frecuentado en Italia el círculo aristotélico de Pomponazzi. Lee al filósofo en su idioma original y traduce elegantemente al latín la *Política*.

Escribe su *Democrates alter*, que es un diálogo sobre la guerra contra los indios, en 1547, cuando ya se conocen los pueblos de México, Yucatán y Perú; pero el espectáculo de estas culturas indígenas más desarrolladas no templa en nada el menosprecio que siente por la barbarie de los indios. Como fiel discípulo del pensador clásico, trata el problema de las relaciones de los españoles con los indios de manera semejante a como los griegos solían situarse ante los bárbaros.

En el diálogo aludido figuran como interlocutores: Demócrates, portavoz del autor, y Leopoldo, un alemán algo contagiado de luteranismo, cuyo papel consiste en presentar las objeciones y dificultades.

Sin rodeos, comienza Demócrates por sentar esta afirmación:

> Bien puedes comprender ¡oh Leopoldo! si es que conoces las costumbres y naturaleza de una y otra parte, que con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes a los continentes y templados, y estoy por decir que de monos a hombres.

Sepúlveda había leído toda la *Política* y recordaba el pasaje relativo a que era justo someter con las armas, si por otro camino no fuese posible, a aquellos que por condición natural debían obedecer a otros y rehusaban su imperio. Esta guerra era justa por ley de naturaleza, según lo declaraban los filósofos más grandes.

Bastaba, por lo tanto, la diferencia que Sepúlveda advertía entre la razón de españoles e indios para justificar el imperio de los unos sobre los otros, pudiendo recurrirse a las armas en caso necesario.

Entre las causas que originaban el gobierno *heril* o del amo, propio de ciertas naciones, admitía Sepúlveda las siguientes: ser siervo por naturaleza por nacer en ciertas regiones y climas del mundo; la depravación de las costumbres u otro motivo que impida contener a los hombres dentro de los términos del deber. Creía que ambas razones concurrían en el caso de los indios.

Pero más adelante, sin prestar excesiva atención a la causa geográfica de la servidumbre, cuya naturaleza parecía exigir cierta inmutabilidad de orden físico, Sepúlveda proclamaba el carácter civilizador que correspondía a ese Imperio sobre los bárbaros. No se trataba tan sólo de que los hombres prudentes se sirviesen de ellos, sino de que los elevasen a un grado mayor de razón y a costumbres mejores hasta donde su condición lo permitiese. Por eso nuestro autor comparaba a España con Roma, y añadía:

> ¿Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros más conveniente ni más saludable que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, en hombres civilizados en cuanto pueden serlo; de torpes y libidinosos, en probos y honrados, de impíos y siervos de los demonios, en cristianos y adoradores del verdadero Dios? Ya comienzan a recibir la religión cristiana, gracias a la próvida diligencia del César Carlos, excelente y religioso príncipe; ya se les han dado preceptores públicos de letras humanas y de ciencias, y lo que vale más, maestros de religión y de costumbres. Por muchas causas, pues, y muy graves, están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de naturaleza, y a ellos ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y que la plata.

Sepúlveda no pasó por alto la diferencia que los escolásticos establecían entre la servidumbre estricta del derecho y la natural; antes le fue fácil, bajo la forma del diálogo, destacar estos matices.

El incansable Leopoldo pregunta a Demócrates: "¿Crees tú que hablan de burlas los jurisconsultos (que también atienden en muchas cosas a la ley natural), cuando enseñan que todos los hombres desde el principio nacieron libres, y que la servidumbre fue introducida contra naturaleza y por mero derecho de Gentes?".

De esta suerte, el autor introduce hábilmente en el diálogo la idea de la libertad natural.

Pero contesta Demócrates:

> Yo creo que los jurisconsultos hablan con seriedad y con mucha prudencia; sólo que ese nombre de servidumbre significa para los jurisperitos muy distinta cosa que para los filósofos: para los primeros, la servidumbre es cosa adventicia y nacida de fuerza mayor y del derecho de gentes, y a veces del derecho civil, al paso que los filósofos llaman servidumbre a la torpeza de entendimiento y a las costumbres inhumanas y bárbaras.

La diferencia que advertían los escolásticos entre la servidumbre legal y la natural equivalía, por lo tanto, a la que Sepúlveda establecía entre el sistema de los jurisperitos y el de los filósofos.

A consecuencia de ello llegó nuestro autor, en la práctica de Indias, a distinguir la suerte de los naturales que resistían a los españoles de la de aquellos que por prudencia o temor los obedecían. Así como de la fortuna y libertad de los primeros podía decidir a su arbitrio el vencedor, así el reducir los otros a servidumbre y despojarlos de sus bienes sería acción injusta, por no decir impía y nefanda. Sólo era lícito tenerlos como estipendiarios y tributarios según su naturaleza y condición.

Esto último conducía de nuevo al gobierno mixto o intermedio entre la libertad y la esclavitud, de que hablaron los tratadistas anteriores cuando pretendían justificar las encomiendas, servicios y tributos de los indios en beneficio de los españoles.

No es extraño que las razones de Sepúlveda hayan merecido el aplauso de los conquistadores de México, a tal punto que el Ayuntamiento acordó obsequiarle "algunas cosas desta tierra de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro de minas".

En suma: la doctrina de Sepúlveda era inseparable de la tutela del bárbaro por el prudente, pero podía ser ajena a la esclavitud del derecho.

En el *Democrates alter* se aborda otro aspecto de la cuestión internacional que resulta de indudable interés para los lectores de nuestra época.

El alemán Leopoldo hace esta embarazoso pregunta: "¿qué sucederá si un príncipe, movido no por avaricia ni por sed de imperio, sino por la estrechez de los límites de sus estados o por la pobreza de ellos, mueve la guerra a sus vecinos para apoderarse de sus campos como de una presa casi necesaria?".

A lo que responde Demócrates: "Eso no sería guerra sino latrocinio".

Opinión que comparte Vitoria, a quien parece ocioso disputar sobre tal cosa, pues cada parte podría alegar lo propio y se llegaría, no a la justicia, sino al caos.

No obstante el tono rotundo de estas respuestas, no podemos olvidar que a principios del propio siglo XVI había planteado el inglés Tomás Moro, con singular penetración, la dificultad del problema colonial moderno. Cuando su isla imaginaria se encuentra sobrepoblada, se funda una colonia en algún sitio del continente donde los naturales tienen tierras sobrantes y sin cultivar La colonia se rige por las leyes de Utopía, y acoge a los indígenas que desean vivir en ella. Unidos así en comunidad de instituciones y de costumbres, se funden fácilmente para bien de unos y otros; y los utopienses, con su experiencia, fertilizan una tierra considerada antes como pobre y estéril. A los nativos que se niegan a vivir con arreglo a las leyes utópicas, les expulsan de sus territorios y se los apropian. Si resisten, les declaran la guerra pues consideran suficiente motivo para hacerlo el que un pueblo que no utiliza la tierra, dejándola infecunda y despoblada, impida su posesión y disfrute a otros que por ley natural tienen derecho de hallar en ella alimento.

El aire de esta doctrina es más moderno y económico que el de la teoría de Sepúlveda, puesto que Moro concede preferencia al criterio del aprovechamiento del recurso natural baldío por el pueblo más industrioso. Pero todavía en la doctrina del canciller inglés la expansión colonial requiere que la tierra que va a ocuparse esté infecunda; y se concede al grupo nativo la oportunidad de fundirse voluntariamente con el pueblo colonizador[6].

Más tarde, la necesidad y el derecho de expansión del pueblo sobrepoblado se afirmarían sin restricción alguna, y sin miramiento para los otros hombres, como ocurre en la teoría hitleriana del "espacio vital".

6. Pueden encontrarse en la literatura inglesa otras huellas de la doctrina favorable a la expansión del pueblo sobrepoblado. Por ejemplo, Jacob Vanderlint, *Money Answers All Things* (1734), ed. J.H. Hollander, Baltimore, 1914, p. 122, después de alabar "Peace and Plenty" sobre todas las cosas, sostiene que una guerra de agresión es justificable si tiene por objeto: "fighting for Territory when we are over-peopled, and want Land for them, which our Neighbours have but will not part with on amicable and reasonable Terms". Cit. por K. E. Knorr, *British Colonial Theories, 1570-1850*, Toronto, The University of Toronto Press, 1944, p. 73.

Lo cierto es que desde el siglo XVI ya se vislumbra la disyuntiva que acompaña al desarrollo del imperialismo moderno: o se acepta la atribución providencial o natural a cada pueblo de los recursos de la tierra en que vive, dejando a salvo las necesidades y la justificación del comercio internacional, o se resuelve que el reparta del suelo y de los hombres debe servir a los fines absorbentes de los grupos "superiores" o más fuertes.

A dar respuesta a esta compleja cuestión se enderezan –en términos que tratan de ser conciliatorios– tanto las soluciones cristianas como las renacentistas del pensamiento español del siglo XVI, constituyendo un valioso antecedente de la teoría colonial moderna.

La memoria de Sepúlveda no se perdió por completo entre los autores de habla hispana, a pesar de que otras ideas prevalecieron en la corte, en la Iglesia y en el ambiente universitario y letrado, según veremos después.

Se encuentran, por ejemplo, influencias del filósofo cordobés en el curioso tratado de fray Benito de Peñalosa y Mondragón, *Libro de las cinco excelencias del español que despueblan a España para su mayor potencia y despoblación*, publicado en Pamplona en 1629. Este Peñalosa era monje benito, profeso de la Real Casa de Nájera, y había viajado por el Perú y visitado Potosí.

Explicaba en defensa de la justicia con que los españoles entraron en las Indias Occidentales, quitando a los emperadores el Inga del Perú y el Gran Motezuma de México y a otros reyes y grandes caciques, sus tierras, reinos y señoríos, que los indios eran

> tan sumamente bárbaros e incapaces, quales nunca se podrá imaginar cauer tal torpeca en figura humana: tanto, que los Españoles que primero los descubrieron, no podían persuadirse que tenían alma racional, sino quando mucho, un grado mas que micos, o monas, y no formauan algunos escrúpulo de cebar sus perros con la carne dellos, tratándolos como a puros animales: hasta que haziendo largas informaciones la Santidad de Paulo III declaró que eran humanos, y que tenían alma como nosotros. La qual estaua como una tabla rasa (según dize Aristoteles del entendimiento que carece de toda cultura), sin rastro de pintura de la Imagen, y semejanza de Dios, que en los primordios de la naturaleza humana, delineó a todos los humanos en las potencias de nuestra alma. Y finalmente parece carecían de aquella luz natural congénita

> que dize Dauid, tienen todos los hombres por Gentiles y remotos que estén de la noticia de la luz sobrenatural... Estando tan embueltos con tan increybles vicios, y torpezas, que casi de todo punto tenían muerta la luz de la razón natural.

Como prueba de la barbarie de los indios, refería Peñalosa que "en viendo cualquiera Español, huyan como fieras...". Lo que aprovecha un lector irónico para anotar en el margen del ejemplar que hemos consultado: "tenían Raçón".

Concluía Peñalosa reflexionando que "así fue forçoso los Españoles tomasen las armas, o por mejor dezir, se hiziesen temer y reverenciar, donde la razón era imposible preualecer. Que en tal caso dizen los Doctores es muy lícito". Entre las autoridades cita a Ginés de Sepúlveda.

Más tarde, Domingo Muriel, jesuita que enseñó en la Universidad de Córdoba del Tucumán, bajo el nombre de Cyriaco Morelli, trató de manera interesante la doctrina de la servidumbre en sus *Rudimenta juris naturae et gentium*, obra publicada en Venecia en 1791.

Comenzaba por aceptar la idea del estado natural igualitario y libre; pero reconocía la existencia de una adaptación al estado social de los hombres, de donde desprendía la justificación de las instituciones de propiedad y esclavitud. Sus palabras merecen citarse:

> El estado natural del hombre, de que se trata aquí, es el estado de igualdad puesto que todos los hombres constan de dos partes esenciales, es decir de cuerpo y alma. Es al mismo tiempo el estado de libertad que no admite la sumisión política ni civil, ni la compra del esclavo por el amo, ni las leyes humanas positivas, salvo que ellas sean declarativas o determinativas de la ley natural. La razón de todo esto se halla en la propia igualdad del estado natural tomado en sí y en cuanto es distinto del social; pues le repugna la desigualdad del imperante y del súbdito. Ahora bien, obsérvese por qué ciertas cosas pasan por ser contrarias a la naturaleza como la servidumbre y los dominios privados que, por otra parte, son conformes a la naturaleza. En efecto, se reputan contrarias porque son extrañas al estado natural de igualdad tomado en sí, ni concuerdan con su idea y concepto. Pero son conformes a este mismo estado porque, dada la suposición que la servidumbre y los dominios hayan sido introducidos por medio de pactos legítimos, el derecho natural dice que deben ser observados.

Por eso Muriel había dicho antes: "El derecho de Gentes es el mismo derecho natural adaptado al estado social de los hombres".

No era, en último término, una explicación de la servidumbre que se apartara mucho de la empleada por los juristas medievales, salvo el mayor énfasis que ahora se ponía en la idea del pacto.

Ya veremos en otro lugar que Muriel, influido por el jesuita del siglo XVI, Acosta, no había olvidado la diferencia establecida de antiguo entre la servidumbre estricta y la natural.

En lo que respecta a los indios de América, Muriel hizo esfuerzos por conciliar la idea de la razón natural común a todos los hombres con la impresión poco satisfactoria que había recibido de la capacidad de los indígenas meridionales.

Al examinar el derecho de dominio correspondiente a los indios del Nuevo Mundo, aseguró que tenían muy confusos y oscuros el derecho natural y de las gentes, así como la razón misma, confusión y oscuridad que provenían, no de la esencia de aquel derecho y de la razón, "que es siempre igual, pero sí de su uso y aplicación". Reconocía que los indios poseían el dominio sobre las cosas y que privarles de él sin causa era cometer una injusticia. "Pero aquel derecho lo tienen más débil que las demás naciones; y no se requiere para privarlos de él, causa tan grave como para quitarlo a los demás pueblos, porque su vida y libertad, así como la vida y libertad ajena, la juzgan cosa de poca importancia".

Obsérvese que Muriel, de acuerdo con la tradición escolástica, hace descansar el derecho de dominio sobre la facultad racional del hombre. El indio sí posee esta facultad, pero atenuada, por lo que también su derecho de dominio resulta más débil y precario.

La teoría no es idéntica a la de Sepúlveda, pero guarda cierto parentesco con ella.

Es importante saber que Muriel llegó a componer una obra intitulada: *Jus naturae et gentium apud Indos meridionalis attenuatum, cur?*; pero el Santo Oficio de Roma no dio licencia para imprimirla, y el original no fue devuelto al autor.

Muriel parecía conocer a fondo las ideas de Sepúlveda, por lo que no

aceptó las interpretaciones corrientes acerca de lo que el filósofo cordobés quiso decir.

Sabía por Acosta que las Universidades de Salamanca y Alcalá condenaron la tesis de Sepúlveda, pero comentaba que en la censura de esos establecimientos no se dijo cuál era la doctrina no sana del libro condenado.

Advirtió que en el argumento de Sepúlveda, no solamente los pecados contra la naturaleza eran un motivo para hacer la guerra a los indios –título que según la opinión general de las escuelas, reconocía Muriel, no bastaba para decretar la guerra y la esclavitud–, sino que también se había tenido en cuenta la utilidad que de ella resultaba para los vencidos, pues de esta manera se hallaban en mejor aptitud para convertirse a la fe.

No creía que Sepúlveda hubiese aceptado la compulsión para que el gentil abrazara la fe, sino que se podía hacer la guerra a las naciones a fin de que, una vez sometidas, pudiesen ser conducidas más fácilmente a la fe.

Dada esta manera tan atenta y fiel de leer a Sepúlveda, no es extraño que el Abate Nuix, al publicar en 1783 sus *Reflexiones imparciales*, que tenían por mira reivindicar a los españoles, dijera que se valió de Muriel: "como una de mis guías más iluminadas". La relación ideológica entre ambos autores dieciochescos parece indudable, a pesar de la dificultad que hallamos para conciliar la cronología de sus impresos. Nuix, por su parte, rechazaba la acusación hecha por De Pauw en el sentido de que Sepúlveda abogaba por la esclavitud y el exterminio de los indios.

El jesuita de Córdoba del Tucumán, en dos pasajes por lo menos, hizo observaciones a la notable figura de su compañía del siglo XVII, Francisco Suárez: en uno, para indicar que se equivocó al escribir que Sepúlveda defendió el uso de la compulsión para que el gentil abrazara la fe; y en otro, para comentar que en tiempos de Suárez –como éste decía– no se habían descubierto tribus tan rudas que fuese imposible reunirlas en sociedad y que no tolerasen que unas gobernasen a las otras; pero actualmente ya se encontraban y, por lo tanto, en virtud de la teoría del propio Suárez, se las podía, con cualquier motivo, compeler a adquirir cierto grado de civilización.

Creemos descubrir en estas palabras un eco de la experiencia rioplatense que Muriel había obtenido en el propio terreno.

En fin, Muriel opinaba que, según el derecho natural, tanto los bárbaros americanos como los africanos podían ser reducidos a esclavitud, pero distinguiendo los casos justos de los injustos.

Es oportuno advertir que la servidumbre natural, tan pronto referida a los indios como a los negros, no sólo contó con defensores en el ambiente letrado de los siglos XVI a XVIII. En la práctica de la Colonización se apoyó en un sentimiento favorable a la separación de castas y al predominio de los blancos sobre las otras razas. El mestizaje con el indio y con el negro acaso moderó estos prejuicios; pero sería un error histórico desconocer la existencia de ellos, así como sus repercusiones en la vida institucional de Indias.

Existen ciertos testimonios del siglo XVI en que los conquistadores expresan su menosprecio por el indio. En cuanto al negro, ofrece buena muestra de actitud semejante una petición del Ayuntamiento de Caracas, a fines de la época colonial, en que se opone a las gracias concedidas por la Corona a los pardos, pues alega que son gentes "por su natural soberbias, ambiciosas de los honores y de igualarse con los blancos, a pesar de aquella clase inferior en que los colocó el autor de la naturaleza"[7].

Es evidente, por lo expuesto, que el ideario de Sepúlveda no se olvidó del todo a lo largo del predominio español en América; pero así como fue atacado por tenaces opositores desde el siglo XVI, su recuerdo no fue grato a muchos tratadistas dieciochescos, según se verá después. En general, éstos presentaron a Sepúlveda como un abogado de la esclavitud de los indios, lo cual bastaba para irritar la sensibilidad filantrópica de la época.

En el siglo XIX se intentó una revisión de la doctrina de Sepúlveda a fin de establecer sus verdaderos alcances y hacer que se mirara a este autor con mayor comprensión y simpatía.

Menéndez y Pelayo escribía a fines de esa centuria, en una España que

7. Algo similar se encuentra en un expediente del Archivo General de la Nación, México. Ramo de Guerra, estante 48, t. 174. Año 1780. Se trata de causas sobre esclavos que solicitan buscar otro amo en 1779. La dueña manifiesta que: "El espíritu de estos siervos no es otro que el de sacudir el yugo que les puso el derecho de las gentes haciéndose fugitivos, y con ello hurtar el servicio que deben tributar". Mientras el esclavo prueba el mal tratamiento, queda en depósito. Al fin se decreta la venta. La dueña pide un precio excesivo, por lo que se tasan en 150 pesos la pareja de esclavos y la hija de un año.

estaba a punto de perder los últimos vestigios del imperio que Sepúlveda vio nacer, que

> fray Bartolomé de las Casas trató el asunto [de la dominación de los indios] como teólogo tomista, y su doctrina, sean cuales fueren las asperezas y violencias antipáticas de su lenguaje, es sin duda la más conforme a los eternos dictados de la moral cristiana y al espíritu de caridad. Sepúlveda... trató el problema con toda la crudeza del aristotelismo puro tal como en la *Política* se expone, inclinándose con más o menos circunloquios retóricas a la teoría de la esclavitud natural. Su modo de pensar en esta parte no difiere mucho del de aquellos modernos sociólogos empíricos y positivistas que reclaman el exterminio de las razas inferiores como necesaria consecuencia de su vencimiento en la lucha por la existencia... no hay duda que si en la cuestión abstracta y teórica Las Casas tenía razón, también hay un fondo de filosofía histórica y de triste verdad humana en el nuevo aspecto bajo el cual Sepúlveda considera el problema.

Dos rasgos de este comentario reclaman nuestra atención: la doctrina de Sepúlveda responde a un fondo de filosofía histórica y de verdad humana; y detrás de Sepúlveda, realista de la política colonial, han venido otros imperios con su filosofía de la lucha de las razas y el predominio de las más aptas. Pero Menéndez y Pelayo, no obstante ser el traductor y primer editor del *Democrates alter*, se olvida o desconfía del sentido moral y civilizador del imperialismo de Sepúlveda, pues no lo considera muy apartado de la doctrina empírica que acepta el exterminio de las razas inferiores. Con esto pasa por alto o acorta en extremo la distancia que separa a la idea colonial renacentista –que procura en lo posible la elevación del hombre bárbaro a la razón por medio del imperio del culto– del naturalismo positivista que contempla, y a veces aplaude, la lucha de los seres que se destruyen unos a otros. Además de ser ésta una diferencia teórica, lo es práctica, porque una obra colonial cristiana y civilizadora no puede equipararse a escuetos imperialismos económicos a base de factorías y capataces del trabajo nativo. Recuérdese que Sepúlveda pretendía trocar valores morales, como la virtud, la humanidad y la religión, por el oro y la plata que los dominadores extraerían del suelo poblado por los indígenas tutelados.

La justificación última del imperialismo renacentista venía a depender de este intercambio de bienes, merced al cual se propiciaría la expansión del mundo civilizado a costa del bárbaro.

La revaluación de Sepúlveda continuó en el siglo XX, por extraña pero explicable paradoja, en el mundo inglés.

A.G. Bell, después de estudiar serenamente el *Democrates alter*, recalcó que el tratadista español no abogaba por la esclavitud, sino que trazó una distinción entre la sujeción civil y la heril; no defendió la conversión forzosa al cristianismo; y abiertamente desaprobó el robo y el mal tratamiento de los nativos. El retrato deforme de Sepúlveda se debía, según este escritor, a la escasa seriedad de Las Casas. Las miras imperialistas humanas y sanas de Sepúlveda fueron confundidas con la defensa del tráfico de esclavos.

Otro autor inglés posterior, J.H. Parry, ha enjuiciado la obra colonial española como un imperialismo precoz, digno de estudiado en la actualidad. Ya poco se habla, ciertamente, de la servidumbre natural de los bárbaros; pero esto no significa que el problema a que responde semejante doctrina haya dejado de existir.

A principios del siglo XX, por ejemplo, no faltó quien defendiese en el parlamento de Inglaterra que la esclavitud de los negros estaba de acuerdo con el orden divino de la naturaleza[8].

En la segunda mitad de ese siglo, resurgió concepción jerárquica de la vida con singular fuerza[9].

El conde de Gobineau (1816-1882), en su *Essai sur l'inégalité des races humaines*, que apareció entre los años de 1853 y 1855, sostuvo que el grupo de pueblos de raza blanca llamados arios, y particularmente la ra-

---

8. Es de tener presente que también se encuentran testimonios en lengua inglesa que se oponen a la corriente guerrera y esclavista. Por ejemplo, John Quincy Adams, *Writings*, VII, 201, observa que todas las guerras, aun las que se libran por la libertad, tienden a desembocar en el imperialismo. Y Henry Clay afirma que es despreciar las disposiciones de la Providencia, el suponer que ha creado seres incapaces de gobernarse a sí mismos. Citado por A.K. Weinberg, *Manifest Destiny*, Baltimore, 1935, pp. 307-308.
9. Véase como apreciación de conjunto, Th. Simar, *Étude critique sur la formation de la doctrine des races au XVIII*[e] *siècle et son expansion au XIX*[e] *siècle*, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Bruselas, 1922.

ma germánica del antiguo tronco, había proporcionado a todo el mundo los organizadores de la sociedad humana. Sólo ellos, de hecho, habían sido dotados por Dios de habilidad verdadera para gobernar; y estaban llamados a dirigir, para su propio bien, a los otros grupos humanos y a preservarlos de arruinarse en una decadencia anárquica. Sólo ellos habían sabido fundar, por conquista, Estados fuertes y duraderos, cunas y refugios de grandes civilizaciones.

Se restablecía, de esta suerte, la clasificación desigual de los pueblos; pero ahora ya no descansaba sobre la diferencia de razón, como ocurría en el imperialismo clásico y renacentista, sino sobre el concepto romántico de raza: la una hábil para el gobierno, y las demás llamadas por su propia conveniencia a sujetarse a la primera.

Tocqueville (1805-1859), comentando la teoría de Gobineau, hacía ver que seguramente Julio César, de haber tenido tiempo, hubiera escrito un libro para probar que los bárbaros, germanos en su mayor parte, no eran de la misma especie que los romanos, y que mientras éstos estaban destinados por la naturaleza a dominar al mundo, los otros estaban llamados solamente a vegetar en un rincón.

En realidad, no fue un giro feliz el que condujo en la historia del imperialismo a basar la jerarquía de los pueblos sobre el concepto impreciso e históricamente variable de la raza.

Buena prueba de ello es que mientras Gobineau creía que los alemanes de su época eran escasamente germánicos a causa de la mezcla abundante con sangre celta o eslava, el hegeliano Heinrich Leo (1799-1878) sostenía que la raza celta, ya fuese en Irlanda o en Francia, se movía siempre por un impulso bestial, en tanto que los alemanes sólo obraban bajo el impulso del pensamiento o de inspiraciones verdaderamente santas.

Es sabido que el inglés germanizado Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), se convirtió en apóstol del misticismo teutónico. La doctrina se ramificó en los Estados Unidos, produciendo efectos sensibles en lo que respecta a las relaciones con minorías raciales. La concepción esclavista se apoyó en ese país, tanto en la doctrina aristotélica de la desigualdad natural, como en el romanticismo racial de Gobineau y Chamberlain, llegando a producir expresiones tan vivas como ésta del periódico *Enquirer* de

Richmond, Va., EE.UU.: "Es por medio de la guerra como se conquistan las razas bárbaras y por la esclavitud son reducidas al trabajo y a las formas de la vida civilizada. La esclavitud y la guerra han sido, pues, los dos grandes nuncios de la civilización"[10].

No dejó de haber algunas proyecciones de esa doctrina sobre los pueblos mestizos de Hispanoamérica, las cuales hubieran, probablemente, desconcertado a Sepúlveda.

Sin necesidad de llegar a los extremos racistas, de tan graves consecuencias hasta nuestros días, hallamos que en el siglo XIX, dentro de la ideología del progreso, se pensó que todos los pueblos marchaban hacia una meta ideal de civilización; que por virtud de la distancia o cercanía a que se encontraban de ella, merecían calificativos de "atrasados" o "adelantados", correspondiendo a estos últimos tomar bajo su amparo a los otros para hacerlos progresar y, de camino, administrar sus riquezas naturales.

Llegó a hablarse del "deber de civilizar a las razas inferiores", que se interpretó como un "altruismo agresivo". No se olvidó tampoco el argumento religioso, como se observa en las palabras del presidente de los Estados Unidos, Mc Kinley, destinadas a justificar la política de su país hacia Filipinas, después de la guerra con España en 1898: "Ninguna otra cosa podíamos hacer sino tomar a los filipinos y educarlos; elevarlos, civilizarlos y cristianizarlos; y por la gracia de Dios, hacer por ellos –prójimos nuestros por quienes Cristo también murió– todo lo que estuviera a nuestro alcance".

Los mandatos coloniales después de la guerra de 1914-1918 todavía se fundaron teóricamente en la tutela civilizadora del pueblo adelantado sobre el inculto. En la actualidad se habla de fideicomisos, y la Organización de las Naciones Unidas ha creído prudente establecer un Consejo de Tutela entre sus órganos principales[11].

---

10. Cfr. O. Crenshaw, "The Knights of the Golden Circle", *The American Historical Review*, XLVII, Nº 1, octubre, 1941, pp. 23-50.

11. Fuera del ambiente propiamente institucional, pero más cerca de las realidades del mundo contemporáneo, es de recordar una declaración del general Omar N. Bradley, jefe del Estado Mayor del Ejército de los Estados Unidos, hecha en Saint Louis, Missouri, el 30 de agosto de 1918, según la cual: "Norteamérica no tiene otra alternativa" que conservar un ejército de más de un millón de hombres. Hablaba ante numerosos delegados que asistieron a la sesión inaugural de la cuadragesimonovena Asamblea de Veteranos Norteame-

Las ideas, el lenguaje y el ambiente histórico se han transformado del Renacimiento para acá; pero subsiste la dificultad íntrinseca de la cuestión colonial.

Por eso, sobre el fondo de la experiencia internacional moderna aparecen más claros los contornos de la proposición renacentista acerca de la servidumbre por naturaleza, al amparo de la cual se realizaría el trueque del beneficio civilizador por las riquezas de las tierras sujetas. Esta doctrina constituye, a su vez, un antecedente imprescindible para la historia de las relaciones entre pueblos de diversa civilización.

---

ricanos de Guerras Extranjeras. Comentó que ya se había pedido el reclutamiento de un contingente inicial de 10.000 hombres para el servicio militar en época de paz. Y manifestó que "la última guerra" demostró al pueblo norteamericano, que es precisamente en sus fuerzas armadas donde reside la mejor garantía de seguridad para las naciones que desean conservar su libertad, al mismo tiempo que la paz. "Siempre ha resultado más barato prevenir una guerra, que sostenerla". *Excélsior*, 31 de agosto de 1918 (México, D.F., información de INS).

IV
LIBERTAD CRISTIANA

LA DOCTRINA de la servidumbre natural, invocada en el debate sobre el Nuevo Mundo, provocó la reacción crítica de escolásticos españoles que, apoyándose en la idea de la libertad cristiana, abogaron porque se tratara a los indios de manera más generosa y pacífica.

Los primeros dominicos arribaron a la isla La Española en 1510. El domingo anterior a la fiesta de Navidad, fray Antonio de Montesinos predicó su famoso sermón en defensa de los indios: "me he subido aquí, yo que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla… Esta voz es que estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes… ¿Éstos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?

Semejantes palabras disgustaron a las autoridades y a los colonos de la isla. El rey Fernando el Católico las desaprobó tan pronto como tuvo noticia de ellas. Y lo propio hizo el Superior de la Orden de Santo Domingo en España, pero con esta salvedad: si el padre no puede en conciencia transigir con aquello que reprueba, debe regresar a la península. Así ocurrió, y desde ese momento se desarrolla una campaña en favor de los indígenas de América que estaba llamada a repercutir tanto en la esfera de las ideas como en la más concreta de las instituciones de gobierno.

De aquel ambiente antillano surgió asimismo la figura de Las Casas, incansable "procurador en corte" por la causa de los indios, como le llamó uno de sus opositores.

En las juntas públicas, así como en consultas particulares, no faltó la

voz cristiana que se alzaba en defensa de los indígenas. La polémica llegó a interesar a las mentes sobresalientes de las religiones y universidades de España, como lo demuestran las vigorosas aportaciones de Vitoria, Soto, Vázquez de Menchaca, Acosta, Báñez, Suárez, etc.

Sin entrar en minucias que no corresponden a la índole del presente estudio, veamos cómo se formó, en sus líneas fundamentales, la doctrina liberal que sirvió de inspiración al estatuto adoptado por España para gobernar a los naturales del Nuevo Mundo.

Hacia 1512, época en que se reunió la Junta de Burgos a la que ya hicimos referencia, uno de los miembros de ella que opinó a favor de la servidumbre natural, fray Bernardo de Mesa, de la Orden de los Predicadores, se hizo cargo de una objeción importante que habían formulado los defensores de la libertad de los indios. Éstos argumentaban que la incapacidad que se predicaba en los hombres de las Indias contradecía a la bondad y potencia de su Hacedor; porque cuando la causa produce efecto tal que no puede conseguir su fin, es por alguna falta de la causa, y "así será falta de Dios haber hecho hombres sin capacidad bastante para recibir fe y para salvarse".

Fray Bernardo retrocedía atemorizado ante esta proposición y aclaraba que ninguno de sano entendimiento podría sostener que en estos indios no había capacidad para recibir la fe cristiana y virtud que bastara para salvarse y conseguir el último fin de la bienaventuranza. Pero osaba decir que se advertía en ellos, tan pequeña disposición de naturaleza y habituación, que para traerlos a recibir la fe y las buenas costumbres era menester tomar mucho trabajo, por estar ellos en tan remota disposición; y dado que recibieran la fe, su naturaleza no les consentía tener perseverancia en la virtud. De donde se seguía, según Mesa, que aunque los indios tuvieran capacidad para recibir la fe, no por eso dejaba de ser necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y para constreñirlos a la perseverancia, y esto era conforme a la bondad de Dios.

Se enfrentaba, así, la jerarquía clásica basada en la diferencia de razón a la enseñanza bíblica de la creación del hombre por Dios: "Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza... Y crió Dios al hombre a su imagen" (Génesis, I, 26, 27). Como el defecto esen-

cial de la criatura podía entrañar una falta del Creador, fray Bernardo se veía en el caso de moderar la supuesta incapacidad del indio, no era posible en sentido absoluto, porque cualquier hombre podía recibir la fe y salvarse. Creía que las causas geográficas y los hábitos viciosos amenguaban la capacidad del indio, pero dentro de un principio optimista de dignidad humana racional, más pleno y firme que la habilidad intelectiva que Aristóteles concedía al bárbaro. Merced a un típico acomodo escolástico, Mesa estimaba que esta capacidad para recibir la fe era compatible con alguna manera de servidumbre natural basada en defectos de razón, ahora trocados prudentemente en pequeña disposición de naturaleza y hábito para recibir y conservar la fe y las buenas costumbres.

Entre Aristóteles y el Génesis procuraba Mesa guardar el equilibrio. Mas la aparición de los habitantes del Nuevo Mundo infundía gravedad a estas preguntas: ¿era posible la irracionalidad de tantos hombres nuevos?, ¿hasta qué punto podía ella conciliarse con la idea de la recta Creación?, ¿a cuál grado de distinción humana cabía descender sin desdoro de los principios de la filosofía cristiana?

La antítesis entre la creación divina del hombre y los defectos de la criatura terrena era salvada comúnmente por los pensadores cristianos, ya por la idea de la naturaleza –mayordomo de Dios se diría en el siglo XVI– susceptible de errores, ya por la distinción entre el estado de inocencia y el del mundo caído en el pecado. Sin embargo, dada la magnitud del problema suscitado por la alegada incapacidad de los indios, se explica que surgieran objeciones que trató de sortear fray Bernardo de Mesa, sin haber logrado poner término a la polémica, según podrá apreciarse adelante.

A semejanza de un abogado que tratara de impresionar al juez con la acumulación de todas las razones favorables a su causa, Las Casas (1474-1566) se valió de diversos recursos ideológicos para proteger a los indios de las consecuencias de la doctrina de la servidumbre natural, particularmente de la guerra, la esclavitud y las encomiendas.

Analizó en primer término la situación de hecho: los indios no son irracionales ni bárbaros como suponen quienes los llaman siervos por naturaleza. Es una calumnia nacida de la ignorancia o de la mala fe e interesado juicio de los informantes. Por el contrario, gozan de razón, de capa-

cidad moral y política, de habilidad mecánica, de buena disposición y belleza de rostros y cuerpos. Muchos de ellos hasta pueden gobernar a los españoles en la vida monástica, económica o política, y enseñarles buenas costumbres; aun pueden dominarlos con la razón natural, como dice el filósofo hablando de griegos y bárbaros.

No siempre el juicio de Las Casas se mantuvo en ese grado de exaltación, pues llegó a reconocer que los indios tenían algunos defectos que los apartaban de la perfección de ordenada policía; pero comparaba ese estado con el que antiguamente tuvieron todas las naciones del mundo "a los principios de las poblaciones de las tierras", e insistía en que no por eso los hombres del Nuevo Mundo carecían de buena razón para fácilmente ser reducidos a todo orden, social conversación y vida doméstica y política.

La difundida práctica de los sacrificios humanos constituía un obstáculo para la idealización de la cultura de los indios; sin embargo, nuestro audaz cristiano del siglo XVI no se arredró ante el problema, afirmando: "Las naciones que a sus dioses ofrecían en sacrificio hombres, por la misma razón mejor concepto formaron y más noble y digna estimación tuvieron de la excelencia y deidad y merecimiento (puesto que idólatras engañados) de sus dioses y, por consiguiente, mejor consideración naturalmente y más cierto discurso, y juicio de razón, y mejor usaron de los actos de entendimiento que todas las otras, y a todas las dichas hicieron ventaja, como más religiosas, y sobre todos los del mundo se aventajaron los que por bien de sus pueblos ofrecieron en sacrificio sus propios hijos".

Esta doctrina no puede sorprender a los antropólogos modernos, pero a Sepúlveda, en su polémica con Las Casas, le pareció "impía y herética".

Otro aspecto fundamental del ideario de Las Casas es el relacionado con su manera de explicar la "intención" que tuvo Aristóteles al sostener la doctrina de la servidumbre por naturaleza.

En alguna ocasión aseguró fray Bartolomé que ella tocaba más bien al gobierno civil que a la esclavitud; o sea, que el filósofo sólo quiso explicar que la naturaleza provee algunos hombres hábiles para poder gobernar a los demás.

Pero como nuestro religioso no ignoraba que la teoría de la servidum-

bre venía expuesta en la parte de la *Política* referente a la administración de la familia, hubo de aceptar como "otra" enseñanza de Aristóteles:

> que para cumplir con las dos combinaciones o compañías necesarias de la casa, que son marido y mujer, y señor y siervo, proveyó la naturaleza de algunos siervos por natura, errando ella que les faltase el juicio necesario para se gobernar por razón, y les diese fuerzas corporales para que sirviesen al señor de la casa, de manera que a ellos, siervos por natura, fuese provechoso, y a los que por natura fuesen señores de ellos, que es ser prudentes para gobernar la casa.

Esta explicación se acercaba más al concepto aristotélico de la servidumbre natural, aunque ya se ha visto que Las Casas tenía el cuidado de precisar que dicha servidumbre se producía cuando, por "error de la naturaleza", nacían hombres faltos del juicio necesario para gobernarse por razón. Más adelante volveremos sobre la raíz y el alcance de este importante agregado.

Seguía la afirmación habitual acerca de que la servidumbre expuesta no tocaba a los indios, porque no carecían de juicio de razón para gobernar sus casas y las ajenas.

Otro artificio de que se valió Las Casas para proteger a los indios de los efectos de la doctrina aristotélica de la servidumbre consistió en distinguir varias clases de bárbaros. Latamente lo eran las gentes que tenían alguna extrañeza en sus opiniones o costumbres, aunque no les faltara prudencia para regirse. Otros se consideraban bárbaros por carecer de caracteres y letras. Pero de estas dos maneras de hombres, comentaba Las Casas, nunca entendió Aristóteles que fuesen siervos por natura y que por esto se les pudiera hacer guerra. Fray Bartolomé sólo creía aplicable el argumento clásico a una tercera clase de bárbaros que, por sus perversa costumbres, rudeza de ingenio y brutal inclinación, eran como fieras silvestres que vivían por los campos, sin ciudades ni casas, sin policía, sin leyes, sin ritos ni tratos que fuesen de derecho de gentes; sino que andaban *palantes* como se decía en latín, es decir, robando y haciendo fuerza. De éstos podía entenderse lo que decía Aristóteles acerca de que, como era lí-

cito cazar a las fieras, así era justo hacerles guerra, defendiéndonos de ellos y procurando reducirlos a policía humana. Pero los indios eran gente gregátil y civil y tenían bastante policía para que por esta razón de barbarie no se les pudiese hacer guerra.

Las Casas acomodaba así el hecho antropológico (más favorable que el aceptado por sus opositores) a un concepto de la barbarie dividido en convenientes géneros, para reducir la teoría de Aristóteles a lo que pensaba que debía significar.

La libertad de la interpretación permitía al pensador escolástico rodear de tantos distingos y condiciones a la doctrina pagana, que venía a decir lo que al intérprete convenía, no lo que Aristóteles había opinado como sabio de la cultura clásica.

Era natural que un pensamiento como el de la Escuela, que se desenvolvía aún bajo el peso de las autoridades, acabara por evadirlas mediante ágiles esfuerzos de interpretación, que venían a ser los conductos ortodoxos por los que se manifestaba el espíritu original de la época.

Y ya que encaramos la significación del principio de autoridad entre los escolásticos, no sobra advertir que en su forma más corrompida podía entrañar la abdicación del pensamiento propio ante el ajeno, pero el sentido correcto y profundo del mismo era ético. Vitoria decía con claridad: “En las cosas morales, el mejor argumento es el de autoridad, es el ejemplo de los santos y de los varones rectos…”. Su conducta era la ejemplar, la que debía admirarse y seguirse. Era respetada asimismo la doctrina de varones semejantes, que se reputaba sabia y digna de ser aprendida.

En la época floreciente de la escolástica ese acatamiento no ahogó el pensamiento nuevo ni impidió la adaptación del mismo a las circunstancias cambiantes, como lo demuestra la disputa de América.

En cuanto a la autoridad de Aristóteles, influía otro factor digno de ser tomado en consideración: ¿qué valor tenía la doctrina de un sabio gentil para los cristianos? Los varones admirables de la Antigüedad que murieron antes del advenimiento de Cristo, ¿se perdieron o se salvaron espiritualmente?; ¿era su doctrina congruente con la del cristianismo?

Obsérvese que de la manera de resolver este problema mayor podía

depender la actitud de los pensadores cristianos del siglo XVI ante el argumento clásico de la servidumbre por naturaleza.

Sepúlveda pensaba que, en términos generales, la doctrina aristotélica en nada o en muy poco difería de la cristiana, y confiaba en que Aristóteles se hallaría entre los bienaventurados.

En cambio, Las Casas insistía en la condición pagana del filósofo, el cual creía que "está ardiendo en los infiernos". Y recomendaba que tanto se usara de su doctrina cuanto con la santa fe y costumbre de la religión cristiana conviniera. Por eso, ante el conflicto entre la jerarquía clásica y la libertad e igualdad cristianas, fray Bartolomé se emancipaba de la autoridad del filósofo para proponer este elevado principio: "Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo, y a todas igualmente recibe, y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o libres".

Esta independencia ante la autoridad de Aristóteles no constituía una singularidad, como lo demuestran otras sentencias de autores españoles de los siglos XVI y XVII.

Por ejemplo, el primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, en la conclusión exhortatoria de su *Doctrina breve*, afirma que sería una impía locura querer comparar la doctrina de Jesucristo con la de Aristóteles o con los preceptos filosofales.

Bartolomé de Albornoz, en una disputa acerca de la esclavitud de los negros, afirmaba que la guerra que se hacía contra ellos, ni según Aristóteles era justa, "y mucho menos según Jesucristo, que trata diferente filosofía que los otros".

Vázquez de Menchaca encontraba intolerable la audacia de Aristóteles, por no decir inexpiable maldad, al escribir que los hombres de ingenio torpe eran siervos por natura. Y en el propio lugar fustigaba a los escritores que, por adulación, alababan cualquier hecho o maldad de sus príncipes.

Acosta y Báñez sospecharon que Aristóteles, con su doctrina de la sujeción de los bárbaros, tal vez quiso lisonjear a Alejandro que deseaba sujetar todo el orbe.

Expresiones más libres sobre Aristóteles no vuelven a encontrar-

se hasta el siglo XVIII, cuando los autores, emancipados por efecto del racionalismo del respeto a la autoridad, no vacilaron en discutir abiertamente la política del filósofo ni en contradecirla en puntos sustanciales.

Entonces, uno de los más avanzados censores españoles del argumento de autoridad, el padre Feijoo, diría que "por grandes, por eminentes, por sublimes que sean o hayan sido las doctrinas y santidad de los escritores... no por eso se ha de tener por cierto lo que hayan escrito. Será, por consiguiente, lícito apartarse de su sentir de una u otra cosa cuando la razón nos persuade lo contrario". Este autor se llamaba a sí mismo "ciudadano libre de la República literaria, ni esclavo de Aristóteles, ni aliado de sus enemigos", dispuesto a escuchar siempre, con preferencia a toda autoridad privada, lo que le dictaran la experiencia o la razón[12].

Pero al defender esta independencia de criterio, salvo en cuestiones religiosas definidas por la iglesia católica, el pensador dieciochesco podía considerarse continuador de una secular tradición e invocar el antecedente del notable *teólogo* del siglo XVI, Melchor Cano, quien en su tratado *De locis theologicis* había abierto semejante camino.

Volviendo al examen de la teoría de Las Casas, es preciso recordar aquella objeción que preocupó a fray Bernardo de Mesa tocante a que la irracionalidad de los indios no era congruente con la idea de la creación divina del hombre.

Ya sabemos que Las Casas sólo aceptaba la existencia, por "error de la naturaleza", de algunos hombres faltos de razón para gobernarse. El carácter excepcional de ese estado de "amencia" se explica a consecuencia de que nuestro religioso pensaba que normalmente, por efecto del acto de creación, la naturaleza humana ostenta un carácter racional. Por eso decía que los siervos por natura son estólidos y santochados y sin juicio o poco juicio de razón, "y esto es como monstruo en la naturaleza humana y así han de ser muy poquitos, y por maravilla". Un hombre y un animal nacen,

12. Véase sobre el tema de la autoridad del filósofo, "Mérito y fortuna de Aristóteles", de Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, *Teatro crítico universal*, Madrid, A. Sancha, 1773, t. IV, p. 125.

por excepción, cojos o mancos, o con un solo ojo, o con más de dos, o con seis dedos. Lo mismo ocurre en los árboles y

> en las otras cosas criadas, que siempre nacen y son perfectas, según sus especies, y por maravilla hay monstruosidad en ellas, que se dice defecto y error de la naturaleza; y mucho menos por maravilla esto acaece en la naturaleza humana, aun en lo corporal, y muy mucho menos es necesario que acaezca en la monstruosidad del entendimiento; ser, conviene a saber, una persona loca, o santochada o mentecata, y esto es la mayor monstruosidad que puede acaecer, como el ser de la naturaleza humana consista, y principalmente, en ser racional, y por consiguiente sea la más excelente de las cosas criadas, sacados los ángeles.

Las Casas consideraba que esos hombres carentes por excepción del conveniente juicio de razón para gobernarse eran los que por naturaleza se consideraban siervos, y como los indios resultaban ser tan innumerables, "luego imposible es, aunque no hubiésemos visto por los ojos el contrario, que puedan ser siervos por natura, y así, monstruos en la naturaleza humana, como la naturaleza obre siempre perfectamente y no falte sino en muy mínima parte".

O sea, según este religioso del siglo XVI que admite la enseñanza bíblica del mundo creado por Dios, la razón, signo distintivo del género humano, no puede faltar a los hombres en cualquier grado ni número.

Las Casas se emancipa, en el pasaje citado, de toda consideración de hecho. La antropología americana queda relegada a un discreto lugar secundario; en cambio, sobresale la idea apriorística de la naturaleza racional humana, así como la tendencia del género a conservar los atributos con que lo ha investido el acto divino de creación. Basta que los indios sean muchos para que no pueda convenirles el argumento de irracionalidad. Recuérdese la frase: "Imposible es, aunque no hubiésemos visto por los ojos el contrario, que puedan ser siervos por natura".

Todavía añade Las Casas, en la *Apologética historia*, para disipar cualquier duda, que calificar de bárbaros e irracionales a todos los pueblos o la mayor parte del Nuevo Orbe es tildar a la obra divina de un error magno que la naturaleza y su orden no pueden tolerar: "como si la Divina Provi-

dencia, en la creación de tan innumerable número de ánimas racionales, se hubiera descuidado, dejando errar la naturaleza humana, por quien tanto determinó hacer e hizo en tan cuasi infinita parte como ésta es, del linaje humano, a que saliesen todas insociales y por consiguiente monstruosas, contra la natural inclinación de todas las gentes del mundo".

De esta fundamental idea de creación deduce Las Casas la unidad intrínseca del linaje humano: "todas la naciones del mundo son hombres y de cada uno dellos es una no más la definición; todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos de ellos, todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño".

Y, trasladando el mismo principio al orden religioso, asegura: "Nunca hubo generación, ni linaje, ni pueblo, ni lengua en todas las gentes criadas y más desde la Redención, que no pueda ser contada entre los predestinados, es decir, miembros del cuerpo místico de Jesucristo, que dijo san Pablo, e Iglesia".

Por su misma idea del hombre, Las Casas tenía fe en la capacidad de civilización de todos los pueblos incultos. No creía en la barbarie fija e irreductible:

> así como la tierra inculta no da por fruto, sino cardos y espinas, pero contiene virtud en sí para que, cultivándola, produzca de sí fruto doméstico, útil y conveniente, por la misma forma y manera todos los hombres del mundo, por bárbaros y brutales que sean, como de necesidad, si hombres son, consigan uso de razón y tengan capacidad de las cosas pertenecientes de instrucción y doctrina, consiguiente y necesaria cosa es, que ninguna gente pueda ser en el mundo, por bárbara e inhumana que sea, ni hallarse nación que, enseñándola y doctrinándola por la manera que requiere la natural condición de los hombres, mayormente con la doctrina de la fe, no produzca frutos razonables de hombres ubérrimos.

Esta fe teológica en el progreso humano, al reflejarse en el curso de la historia, llevaba a Las Casas a concluir:

> aunque los hombres al principio fueron todos incultos y como tierra no labrada, feroces y bestiales, pero por la natural discreción y habilidad que en sus ánimas tienen innata, como los haya criado Dios racionales, siendo reducidos y persuadidos por razón y amor y buena industria, que es el propio modo por el cual se han de mover y traer al ejercicio de la virtud las racionales criaturas, no hay nación alguna, ni la puede haber, que no pueda ser atraída y reducida a toda virtud política y a toda humanidad de domésticos, políticos y racionales hombres.

De esta suerte, la idea de la creación divina del hombre salvaguarda su racionalidad y pone coto a la amencia sobre la que descansa la servidumbre por naturaleza. Podrá haber pueblos agresores de costumbres rudas (los *palantes*); excepcionalmente algunos hombres faltos de razón; y "al principio" pudieron reinar la incultura, la ferocidad y la bestialidad; pero ni la amencia pudo extenderse a pueblos enteros, en cualquier grado, ni faltó a los incultos la capacidad de mejoramiento. Para convencerse, no es preciso esperar a verlo con los ojos, sino pensarlo con el entendimiento cristiano, que supone la obra poderosa y recta del Creador. "Todas las naciones del mundo son hombres", y no unas hombres y otras hombrecillos como quería Sepúlveda.

No obstante sus habituales exageraciones, Las Casas supo dar expresión a la doctrina de la libertad cristiana que servía de amparo a los derechos del indio[13].

Un eco importante de este pensamiento se encuentra en la famosa bula del papa Paulo III, de 9 de junio de 1537. Ella declara, con una autoridad ante el mundo cristiano de que carecían las opiniones de los tratadistas, que:

> La misma Verdad, que ni puede engañar ni ser engañada, cuando enviaba los Predicadores de su fe a ejercitar este oficio, sabemos que les dijo: "Id y ense-

13. G. Méndez Plancarte, *Humanismo mexicano del siglo XVI*, México, 1946, pp. 8-10: cita la carta de fray Julián Garcés, O.P., *ca.* 1537, dirigida al Sumo Pontífice, en la que pide que a nadie aparte de la obra de la conversión "la falsa doctrina de los que, instigados por sugestiones del demonio, afirman, que estos indios son incapaces de nuestra religión… son con justo título racionales, tienen enteros sentidos y cabeza. Sus niños hacen ventaja a los nuestros en el vigor de su espíritu, y en más dichosa viveza de entendimiento y de sentidos y en todas las obras de manos".

> ñad a todas las gentes, a todas dijo, indiferentemente, porque todas son capaces de recibir la enseñanza de nuestra fe... aquestos mismos indios, como verdaderos hombres... son capaces de la fe de Cristo... declaramos que los dichos indios y todas las demás gentes que de aquí adelante vinieren a noticia de los cristianos, aunque estén fuera de la fe de Cristo, no están privados, ni deben serlo, de su libertad ni del dominio de sus bienes... han de ser atraídos y convidados a la dicha fe de Cristo...".

La serena confianza con que se dice que todos los hombres son capaces de recibir la enseñanza de la fe y que no deben perder su libertad ni sus bienes, rebasa cualquier noción fundada en la experiencia; pues eso se afirma de los indios ya conocidos y de "todas las demás gentes que de aquí adelante vinieren a noticia de los cristianos".

No seguiremos estas ideas a través de cada uno de los grandes pensadores escolásticos de los siglos XVI y XVII que se ocuparon de los problemas de América; ni haremos memoria de las frecuentes juntas oficiales donde ellas se ventilaron. Pero sí nos parece necesario subrayar los principios que, brotando de una y otra fuente, integraron el cuerpo de doctrina que sirvió de inspiración última a las leyes de Indias.

¿Condena el medio natural a ciertos pueblos a la irracionalidad y a la sujeción?

Ya sabemos que los primeros escolásticos consultados en el caso de los indios, así como Juan Ginés de Sepúlveda, trataron de fundar la incapacidad de los hombres del Nuevo Mundo en razones geográficas, tales como la latitud, la insularidad y la influencia de los astros.

Otros autores, entre ellos Las Casas y Gregorio López, este último en 1555, sostuvieron que la experiencia no justificaba esa supuesta vinculación causal. López advertía que cerca del ecuador vivían muchos pueblos en tierra grata, fértil y templada. Y no ignoramos que Las Casas combatió la tesis desfavorable a los pueblos antillanos por medio de oportunas comparaciones con los isleños cercanos a Europa.

La polémica obedeció más bien a intereses políticos y morales que a los científicos. El espíritu moderno poco encuentra de valor antropológico en esas disputas acerca de la barbarie de los indios. Pero sí importa observar que se toma en cuenta la influencia del medio sobre la civilización

humana, y que de tal planteamiento se desprenden consecuencias políticas que afectan a los pueblos exóticos.

No sería ésta la última vez que un problema de expansión colonizadora se relacionara con teorías sobre climas y otros factores semejantes de orden natural. Al igual que los defensores de la servidumbre en el siglo XVI, posteriores tratadistas invocarían la ciencia de la naturaleza, tan respetada por su adusta verdad, a fin de ahorrarse muchas preocupaciones éticas y jurídicas nacidas con ocasión del contacto de civilizaciones diversas.

La escolástica española escogió finalmente, según se ha visto, la senda ética, y dejó de lado los halagos y las conveniencias del determinismo naturalista.

¿Constituye la barbarie un estado uniforme que justifica el uso de la violencia para dominar a los bárbaros o cabe distinguir dentro de ellos géneros diversos que ameritan un tratamiento distinto?

El jesuita José de Acosta (1540-1600) es quien perfecciona el deslinde entre las varias clases de bárbaros, ya iniciado por Las Casas. En vez de aceptar la unidad bárbara indiana a que se refería Sepúlveda, procura reflejar en su ideario la pluralidad cultural de los habitantes del Nuevo Mundo. Distingue tres clases de bárbaros, comprendiendo en su clasificación a los pueblos de Asia y América: 1) los que no se alejan mucho de la recta razón y de las costumbres del género humano: a ellos pertenecen principalmente los que tienen república, leyes, ciudades defendidas, magistrados, comercio regular y opulento y, lo que está por encima de todo, el uso de la escritura, tales son los chinos, los japoneses y otros pueblos de la India Oriental, a los cuales se debe convencer, sin ayuda de la fuerza, para sujetarlos a Cristo; 2) pertenecen a la segunda clase de bárbaros los que si bien carecen de letras, de leyes escritas y estudios filosóficos y políticos, sin embargo tienen magistrados ciertos y república, moradas fijas, guardan policía, poseen caudillos y orden de milicia y religión; en fin, hasta cierto punto, se rigen por la razón humana. Entre éstos se encuentran los mexicanos y los peruanos, que tienen instituciones admirables. Empero, mucho se apartaron de la recta razón y de las costumbres del género humano. Acosta no se opone a que sean dados en gobierno, los que de ellos ingresen en la vida cristiana, a príncipes y magistrados cristianos, pero las faculta-

des, pertenencia y leyes de los bárbaros que no sean contrarias a la naturaleza o al Evangelio les deben ser permitidas; 3) la última clase de bárbaros no comprende a todos los habitantes del Nuevo Mundo: es la de los hombres silvestres, parecidos a las fieras, que apenas poseen sentido humano; sin leyes, reinos, alianzas, sin magistrados ciertos ni república, sin morada fija y, caso de tenerla, más parecida a caverna de fieras o establo de ganados. Cita como ejemplo a los caribes. A tales bárbaros corresponde lo que escribe Aristóteles acerca de que, como fieras y por la fuerza, pueden ser domados. Sin embargo, no puede aceptarse este método con respecto a todos los indios, si no se quiere errar gravemente, ni ofrecer como maestras del Evangelio a la codicia y la tiranía.

El fruto principal de estas distinciones consistía en limitar el alcance de la dominación violenta a cierta clase de bárbaros y en robustecer los derechos de los que eran sometidos al imperio cristiano.

¿Nace la barbarie de la incapacidad natural o de la mala educación? Es decir, ¿se trata de una cualidad intrínseca de la naturaleza del hombre o de un estado susceptible de ser modificado por métodos religiosos y culturales?

La respuesta usual de los tratadistas españoles es que el bárbaro puede ser cultivado. De los indios decía Vitoria en 1539: "el que parezcan tan idiotas débese en su mayor parte a la mala educación, ni más ni menos que entre nosotros hay muchos rústicos que poco se diferencian de las bestias". Gregorio López aseguraba, al mediar el siglo, que la impericia de los indios se debía más a la infidelidad que a la carencia de razón humana. En 1629 se haría eco de este pensamiento el jurista Solórzano Pereira, al referirse a quienes probaban que cualquier hombre, por silvestre que fuese, en teniendo alguna luz de razón, podía con paciencia ser cultivado y doctrinado.

Semejante afirmación, de honda raigambre cristiana, se hallaba vinculada con la idea de la creación divina del hombre, según vimos al exponer el pensamiento de Las Casas. Asimismo Vitoria sostenía que "Dios y la naturaleza no faltan en lo necesario para la mayor parte de la especie, y lo principal del hombre es la razón, y es vana la potencia que no se reduce al acto". Es decir, la irracionalidad en que se apoya la servidumbre por

naturaleza, cuando sobrepasa el margen de la excepción, compromete el orden divino y natural que presupone la capacidad de la mayoría de los hombres. López de Gómara escribía hacia 1552, en dedicatoria a Carlos V, que en el Nuevo Mundo "los hombres son como nosotros, fuera del color, que de otra manera bestias y monstruos serían y no vendrían, como vienen, de Adán". Sentencia a la que acompaña esta otra de indudable significación práctica: "Justo es que los hombres que nascen libres no sean esclavos de otros hombres, especialmente saliendo de la servidumbre del diablo por el santo baptismo, y aunque la servidumbre y cautiverio, por culpa y por pena es del pecado, según declaran los santos doctores Agustín y Crisástomo".

Las mismas ideas se encuentran bellamente expresadas en la "Exhortación de los Misioneros a los Indios", según fray Diego Valadés, O.F.M., *Rhetorica christiana*, Perusa, 1579, donde dice:

> la misma verdad de las cosas nos enseña que no hay bienes ni riquezas que puedan anteponerse a la libertad, ya que nada existe más antiguo, preferible o querido que ella, no sólo para los hombres sino aun para las bestias; ya que el cautiverio es, ciertamente, durísima servidumbre… ; "hemos venido a vosotros, a fin de ilustrar vuestro entendimiento con los rayos de la luz divina y libertar vuestras ánimas y vuestros cuerpos de la durísima esclavitud en que se hallan oprimidos. Porque, si bien la esclavitud de los hombres es molestísima, mucho más intolerable es aquella en que el diablo, enemigo del género humano, os tiene atados y sujetos.

¿Cabe confundir la servidumbre legal con la natural o existen tales diferencias entre ambas que es posible separar la suerte de los hombres comprendidos en uno y otro caso?

Ya Aristóteles distinguía entre la servidumbre impuesta por la ley, a consecuencia, por ejemplo, de la guerra; y la que el reputaba natural por corresponder a las desigualdades que, en cuanto al uso de la razón, existen entre los hombres. Se recordará que en forma parecida Sepúlveda mantenía que la servidumbre significaba para los jurisperitos muy distinta cosa que para los filósofos. Sin embargo, correspondió a los escolásticos españoles, que no habían olvidado la tradición de los juristas de la Edad Media,

llevar a sus últimas consecuencias la separación de una y otra servidumbre, con la franca mira de liberalizar la de orden natural.

Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), Domingo Báñez (1494 -1604), Diego de Saavedra Fajardo (en escrito de 1631), entre otros, aseguraron que la servidumbre por naturaleza no correspondía a lo que el nombre sugería; que era beneficiosa para el siervo, y por eso no constituía propiamente una servidumbre, ni debía en rigor ser llamada así, "sino en una acepción general y amplia". Los siervos por natura eran del todo libres y servían a los hombres prudentes para recibir la guía de éstos, no para la comodidad de tales señores.

Vitoria creía que la índole de la tutela del prudente sobre el bárbaro era semejante a la que soportaban los menores e idiotas, y que se podía basar en la caridad, ya que era para el bien del tutelado, no sólo para negocio del tutor. En esto le acompañaba Domingo de Soto († 1560), según el cual, "quien es señor por naturaleza, no usa a los siervos naturales como cosas que posee para su propia ventaja, sino como libres y hombres con derecho propio y para el bien de éstos, es decir, enseñándoles e inculcándoles buenas costumbres". En la centuria siguiente a la de la Conquista, aún repetía Solórzano Pereira que dicha tutela estaba dedicada más a la comodidad del bárbaro que a la del sabio, y que la dominación de los indios de cierta cultura había de ser política, no despótica, pues eran libres por naturaleza.

Este giro de las ideas escolásticas vino a cerrar el ciclo de la revisión cristiana del imperialismo clásico; pues si bien Aristóteles admitía que la servidumbre natural acarreaba algún bien al que no se sabía regir, no ocultaba que principalmente cedía en beneficio del señor. No olvidemos tampoco que los españoles aceptaron en los comienzos de la Colonización la idea de un gobierno para los indios intermedio entre la servidumbre y la libertad. Ahora surgía una interpretación más generosa del estado y destino de los hombres de América; ya que, de acuerdo con la doctrina de los escolásticos revisionistas, los hombres del Viejo Mundo debían pasar al Nuevo con el propósito de instruir en el orden religioso y civil a los indios; de procurar con caridad el bien de éstos; y de gozar de los beneficios materiales sólo en función de los fines de esa misión paternal y cristiana.

Era una teoría, nada más, pero tampoco nada menos; porque no puede

sernos indiferente que la intención tratase de ser justa y generosa; ni cabe cerrar los ojos ante los extremos de opresión a que se hubiera podido descender en caso de faltar ese cristianismo liberal que, dentro, de las condiciones de la época, representaba la generosidad y el anhelo de libertad que afortunadamente acompañan siempre al hombre en su peregrinación por la historia.

Pero es de preguntar: ¿cuáles fueron las consecuencias prácticas de semejante doctrina, si es que las tuvo?

Las Leyes de Indias, después de algunas fluctuaciones, prohibieron la esclavitud de los naturales del Nuevo Mundo; por eso, a mediados del siglo XVI, fueron puestos en libertad los cautivos de conquistas y guerras. En la Audiencia de México esta libertad alcanzó a más de 3.000 indios, sin contar a los emancipados en las provincias. Después sólo se admitió la servidumbre de aborígenes indómitos que mantuvieron focos de hostilidad en las fronteras del Imperio.

Las encomiendas no se suprimieron hasta el siglo XVIII, lo cual, a primera vista, representó un triunfo para los defensores de la servidumbre por naturaleza; pero se declaró abiertamente que el indio encomendado era libre, y se reformó la institución a fin de aproximarla a los principios de la tutela cristiana y civilizadora.

Gran número de disposiciones generales con respecto al indio se inspiraron, después de la Conquista, en propósitos de protección y humanitarismo, que suelen celebrarse como un título honroso del régimen español en América. A eso se debió, por ejemplo, que en la *Recopilación de las Leyes de Indias* figurara una sección completa dedicada al "buen tratamiento de los indios".

En lo que respecta a la religión, el cristianismo se propagó entre los nativos sobre la base implícita de la hermandad humana en Cristo. El deber de doctrinarlos y acogerlos en la fe fue subrayado con insistencia en los documentos oficiales y eclesiásticos.

La educación civil se procuró mediante varios procedimientos, como la agrupación de los indios en poblaciones; la modificación de las costumbres incompatibles con las de Europa; la concesión de privilegios legales y la tutela administrativa que tendía a impartir amparo.

Es claro que el pensamiento escolástico y sus reflejos institucionales

hubieron de enfrentarse a una realidad social de colonización que se hallaba dominada por intereses económicos, y en la cual se ensayaba trabajosamente la convivencia de razas y culturas diversas. Suelen tales contactos ir acompañados de choques y excesos que ni la teoría ni la ley bastan a reprimir en cada momento y lugar. De cierto, no podría verse en cada eclesiástico, funcionario y colono a un apóstol dispuesto a sacrificarse por la conversión y el bienestar de los indios. La explotación y los excesos se hicieron presentes en las tierras sujetas a España.

Pero acaso, por esto mismo, la función de las ideas liberales en dicha colonización adquirió mayor realce, pues ellas no surgieron tan sólo como alarde académico u ornato jurídico; antes bien, suministraron las bases espirituales a un régimen administrativo que, ante los hechos, probaría a diario sus virtudes y sus frustraciones[14].

A consecuencia de que las metas ideales eran altas y libres, existió un aliento de reforma en las instituciones coloniales de Hispanoamérica; y aquella realidad histórica, dominada por la codicia, quedó sujeta a la atracción de principios superiores de dignidad humana.

Es así como se desenvuelve la contienda entre el utilitarismo de los conquistadores y colonos, de una parte, y la concepción tutelar respecto de los indios, de otra.

La corriente ideológica que trató de proteger al nativo de América influyó asimismo en la consideración del tratamiento del negro.

---

14. Una de las formas de la libertad cristiana a que nos venimos refiriendo consiste en gozar de libertad de expresión para hacer valer ante las autoridades temporales los deberes de conciencia. Fray Reginaldo de Lizárraga, en su *Descripción breve de toda la tierra del Perú*, Tucumán, Río de la Plata y Chile, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, XV, p. 605, refiere un curioso razonamiento que hizo en una junta a la que convocó el virrey Toledo, en la ciudad de La Plata, para discutir el envío de sacerdotes a los indios chiriguanaes. Lizárraga creía que se trataba de un ardid de estos indios que aparentaban pedirlos. Pero en la junta prevalecía la opinión de acceder a la solicitud. Y nuestro autor comenta: "Es gran peso para inclinarse los hombres, aun contra lo que sienten, ver inclinados a los príncipes a lo que pretenden, por ser necesario pecho del cielo para declararles la verdad. No digo lo tuve ni lo tengo, más didme Nuestro Señor entonces aquella libertad cristiana". Se ha fijado bien en este aspecto de la cuestión, Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1949, cap. 2. "La libertad de palabra en la América del siglo XVI", pp. 79 y ss.: "expresaban sus opiniones con libertad sorprendente".

Hace años llamó la atención el profesor Altamira sobre las incipientes doctrinas liberales de algunos tratadistas españoles del siglo XVI en favor de la raza africana. Sin embargo, el tema no fue recogido con suficiente énfasis por la historiografía americanista, y conviene insistir en él y aun ampliar sus fundamentos.

Bartolomé de Las Casas refiere en su *Historia de las Indias* que, en un principio, con el fin de obtener la libertad de los indios, pidió que se permitiese a los españoles llevar negros a las Indias; pero más tarde se arrepintió al advertir la injusticia con que los portugueses los tomaban y hacían esclavos, y desde entonces los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos, "porque la misma razón es dellos que de los indios".

Francisco de Vitoria, en respuesta a una consulta que le hizo fray Bernardino de Vique, distinguía los casos siguientes: el de los negros salteados con engaño; el de los que entre ellos eran esclavos de guerra; y por último, el de los comprados por conmutación de pena de muerte. No justificaba el primer caso, y dudaba de que fuese un procedimiento generalizado, porque, de serlo, comprometería la conciencia del rey portugués. Admitía en la segunda hipótesis que los portugueses comprasen a los negros, pues no eran obligados a averiguar la justicia de las guerras entre los bárbaros: "basta que éste es esclavo, sea de hecho o de derecho, y yo le compro llanamente". Aceptaba también el tercer caso.

Pedía que los esclavos fuesen tratados humanamente, porque eran prójimos, y el amo y el siervo tenían otro señor (Dios); siendo bien tratados, su esclavitud les convendría más que dejarlos en sus tierras.

En cuanto a la pregunta sobre si era suficiente seguridad de conciencia creer que el rey de Portugal y los de su Consejo no permitirían contrataciones injustas, no le parecía así, aunque no creía verosímil que el engaño para cautivar negros (atraerlos con juguetes y entonces capturarlos) fuese consentido y usado comúnmente.

Con mayor afán abolicionista, y bajo la influencia declarada del problema del indio, escribía al rey de España el arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, de la Orden de los Predicadores, el 30 de junio de 1560: "no sabemos qué causa haya para que los negros sean cautivos más que los indios, pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el santo

evangelio y no hacen guerra a los xriptianos". El ir a buscarlos aviva las guerras que tienen entre sí con objeto de hacer cautivos para vender. En cuanto a los beneficios corporales y espirituales que reciben a consecuencia de ser esclavos de cristianos, son contrarrestados por los daños mayores que se siguen de la separación de los matrimonios y familiares. Pide por esto el arzobispo que le sean aclaradas las causas del cautiverio de los negros para que deponga sus escrúpulos "plazerá a Nuestro Señor que cesando este cautiverio y contratación, como hasta aquí han ido a rescatarles los cuerpos, habrá mas cuidado de llevarles la predicación del santo evangelio con que en sus tierras sean libres en los cuerpos y más en las ánimas trayéndolos al conocimiento verdadera de Jhesuxripto".

En 1569 publicó fray Tomás de Mercado su obra sobre *Tratos y contratos de mercaderes*, destinada especialmente a los de Sevilla. En el capítulo XV estudiaba el comercio de los negros de Cabo Verde y, como en las demás partes de la obra, analizó las consecuencias morales que de él podían resultar para las conciencias de los mercaderes españoles.

Cautivar o vender negros u otra cualquiera gente, le parece que es negocio lícito y de *iure gentium*, como la división y partición de las cosas, y juzga que hay bastantes causas y razones por donde un hombre puede justamente ser cautivado y vendido. En el caso de los negros menciona: 1) la guerra que se hacen entre sí, que es frecuente, porque, al igual que los italianos, carecen de un señor universal; 2) los delitos castigados con pérdida de la libertad, práctica que se usa también entre los indios; 3) el vender los padres a sus hijos en casos de extrema necesidad, como se hace en Guinea.

Después de establecer el derecho, pasa Mercado al examen de los hechos, donde encuentra infinita abusos cometidos al amparo de los tres títulos: hay negros dedicados a cazar a otros para venderlos; algunos superiores condenan a sus súbditos por enojo y no por justicia; los padres venden a sus hijos sin mediar necesidad. Además, intervienen engaños por parte de los europeos que van a comprar los negros, y éstos son maltratados en el camino.

Por estas razones, con notable progreso humanitario, Mercado antepone la evidencia de la realidad a la doctrina en sí, aconsejando a los mer-

caderes españoles que no participen en el tráfico, aunque de suyo sea lícito. Reflexiona que los negros pierden para siempre su libertad, que es injuria gravísima e irrecuperable. Compara el punto de vista del mercader español que contrata con los portugueses, o con los mercaderes negros, con el del ropavejero que compra cosas que piensa son hurtadas, lo que es condenable. Para que una venta sea lícita es menester estar seguro de que la cosa pertenezca al vendedor o, al menos, que no haya fama de lo contrario. Pensar que podrían ponerse en Cabo Verde personas de confianza que examinaran los casos, no le parece que conduzca a una satisfacción cierta; es preferible desistir del trato. Algunos opinan que el rey de Portugal tiene Consejo y a él toca definir la materia de conciencia; pero Mercado contesta que los teólogos de Sevilla y Castilla han preguntado a los de Lisboa si aprueban la trata, y éstos han respondido que si acaso piensan que en Lisboa tratan diversa teología; que ellos condenan el comercio como los teólogos españoles. ¿Es la culpa del rey portugués? Mercado supone que sus ordenanzas serán buenas; mas ocurrirá como en el caso de los españoles, que no cumplen las existentes.

En semejantes términos se expresa Bartolomé de Albornoz, después de larga permanencia en Nueva España, cuando publica en Valencia su *Arte de contratos* en 1573.

Aprueba el tráfico de los moros de Berbería, Trípoli y Cirenaica, porque ellos a su vez cautivan a los cristianos; pero rechaza el de los negros de Etiopía.

Condena a quienes de propia autoridad arman navíos y roban los esclavos o los compran robados: es contra todo derecho divino y humano enojar a quien no causa daño, y peor aún esclavizarlo. Cuando el trato se hace por medio de los portugueses, que con autoridad de su rey contratan los negros y públicamente los venden y pagan derechos por hacerlo, hay quienes opinan que no existe pecado en cuanto al fuero exterior, pues los reyes lo consienten, y tampoco en el fuero interior, pues se hace públicamente y los religiosos no lo contradicen como lo hicieron en el caso de los indios, y aun compran esclavos negros. Pero Albornoz no admite esta opinión, "porque de estos miserables etíopes no ha precedido culpa, para que justamente por ella pierdan su libertad, y ningún título público ni particu-

lar (por aparente que sea) basta a librar de culpa a quien los tenga en servidumbre, usurpada su libertad".

El negro puede hacerse cristiano sin ser esclavo; la libertad de la ánima no se ha de pagar con la servidumbre del cuerpo; mejor es ir a ellos apostólicamente a redimirlos y no quitarles la libertad que naturalmente les dio Dios.

A estas voces habría que agregar las de Domingo de Soto, Alonso de Sandoval, Luis de Molina y Diego de Avendaño.

Cabe recordar que Juan Suárez de Peralta, vecino y natural de México, en el *Tratado del descubrimiento de las Indias* que compone en 1589, comenta que estos negros no han tenido quien vuelva por ellos, como los indios, para que no se hagan esclavos, y los hechos se den por libres. Porque si bien se considera, las mismas causas que militan entre los indios, las mismas competen a los negros, que no hay otra diferencia más de ser más subidos de color y más prietos. Luego razona que es injusticia quitar el esclavo a su dueño, si le tiene con justo título; pero la primera parte de su argumentación plantea bien la cuestión de que tratamos.

No faltó, por lo tanto, el análisis justo que de las premisas cristianas se atrevió a sacar conclusiones liberales a favor del negro, como antes había ocurrido con respecto al indio. Varios de los autores citados tuvieron en cuenta la experiencia de Indias y percibieron la incongruencia que encerraba el conceder la libertad a los habitantes de un continente para esclavizar a los de otro. Sin embargo, según observa Altamira, "su voz se perdió en el vacío y la entrada de negros se hizo activamente en todas las Indias"[15].

15. Ahora bien, conviene advertir que hubo un momento en que la doctrina liberal estuvo a punto de influir sobre el curso de la legislación, cuando el 9 de noviembre de 1526, la Corona ordenó examinar si convendrá que los negros, habiendo servido durante cierto tiempo y mediante el pago de una cantidad a sus amos, queden en libertad, D.I U., IX, 249. De haberse seguido esta vía legal, la esclavitud perpetua y hereditaria hubiera quedado sustituida por un servicio temporal. A falta de ello, veamos dos momentos en que la legislación española trata de humanizar la condición de los esclavos negros. En las ordenanzas, sin fecha, que vienen a continuación de una representación del doctor Cáceres dirigida al licenciado Juan de Obando, del Consejo de S.M. del año 1570, se manda a todos los señores de negros que tengan cuidado de hacer buen tratamiento a sus esclavos, "teniendo consideración que son prójimos e cristianos, dándoles de comer e vestir conforme a razón, y no castigalles con crueldad...". D.I.J., XI, 82-83. Mucho más tarde, en el *Código Negro Carolino*

No es fácil explicar este curso práctico. Tal vez influyó el ejemplo portugués, al que varias veces aluden los autores españoles. Es posible también que la Corte pensara que el problema no cala dentro de su jurisdicción, pues las tierras de África no eran objeto de colonización española como las de Indias. Además, mediaron intereses mercantiles de mayor fuerza que la palabra de los teólogos y juristas que llegaron a ver con claridad el problema.

El hecho es que las posesiones españolas de América recibieron buen número de esclavos africanos, participando en el tráfico las principales naciones de Europa.

Lo que sí puede afirmarse es que la tradición iusnaturalista cristiana del siglo XVI, favorable al negro, no se olvidó por completo entre los autores de habla hispana, llegando a entroncar con la filosofía del siglo XVIII.

El jesuita mexicano Francisco Xavier Alegre (1729-1788) habla del tráfico de esclavos desarrollado por los portugueses en África desde que ocuparon, por el año de 1448, las islas de Cabo Verde; y que después del descubrimiento de América y de haber prohibido la servidumbre personal de los indígenas las humanísimas y santísimas leyes de Carlos V y de Felipe II, "hubo algunos que aconsejaron al rey que fueran enviados los esclavos etíopes a aquellas nuevas tierras. Así aquellos buenos varones, que tenían celo por las cosas de Dios, pero no un celo iluminado y conforme a la razón, mientras protegían la libertad de los americanos, impusieron a las naciones de África una perpetua deportación y el durísimo yugo de la esclavitud". Esta explicación previa sirve a nuestro autor para concluir:

> Por tanto, siendo así que estos etíopes ni son esclavos por su nacimiento, ni por sí mismos o por sus padres fueron vendidos por causa de urgente necesidad, ni han sido condenados a la servidumbre por sentencia de legítimo juez, ni pueden ser considerados como cautivos en guerra justa, ya que sus bárba-

(1784), se habla de suavizar en lo posible el pesado yugo de su condición y de que su educación haga útiles y sociables a quienes la naturaleza hizo nuestros semejantes, la religión y humanidad nuestros hermanos y la piedad de los soberanos, sus vasallos, a cuya buena administración y gobierno extiende al presente sus desvelos paternales. Edición por Javier Malagón Barceló, Santo Domingo, R.D., 1974, p. 162.

ros reyezuelos guerrean entre sí por mero antojo o por causas insignificantes; más todavía, después de que los europeos establecieron aquel comercio, las más de las veces hacen la guerra sólo por coger hombres para venderlos, como claramente se ve por las mismas historias de los portugueses, ingleses y holandeses (de los cuales los últimos dedícanse con gran empeño a tal comercio); síguese que esa esclavitud, como expresamente escribió Molina, es del todo injusta e inicua, a no ser que los Ministros Regios a quienes les está encomendado este asunto tengan noticia del justo título que la haga lícita en casos particulares y den testimonio acerca de él; sobre todo si consideramos que en los reinos de Angola y del Congo, en la isla de Santo Tomás y en otros lugares hay muchísimos cristianos que son hechos cautivos por los infieles y que no es lícito a los cristianos comprarlos...".[16]

16. Alegre también discute la teoría de la servidumbre natural. Véase G. Méndez Plancarte, *Humanistas del siglo XVIII*, México, 1941, pp. 44-47. He aquí algunos extractos de la obra *Institutionum theologicarum libri XVII* (...) Venetiis, Typis Antonii Zattae, et Filiorum, 1789-1791. 7 v., Lib. VIII, Prop. IX, *nn.* 8-17, t. IV, 67-78. "Hay entre los hombres, a pesar de la absoluta igualdad de naturaleza, desigualdad de ingenios. Porque unos son intelectualmente torpes y tardos, otros agudos y perspicaces. Y por este capítulo piensan algunos que nace en éstos el derecho de mandar y en aquéllos la necesidad de obedecer: juzgan que los torpes y tardos son por naturaleza siervos de los sabios y talentosos, en el sentido en que dijo Eurípides (en su *Ifigenia*) que los griegos debían imperar a los bárbaros, porque los griegos –afirmó– son por naturaleza libres y los bárbaros por naturaleza siervos. Sostuvieron tal sentencia, con Ginés de Sepúlveda, algunos españoles, a quienes egregiamente refutaron Bartolomé de las Casas y Domingo Soto. Engañáronse aquéllos, en verdad, por el texto de Aristóteles en el Libro I de su *Política* (cap. I)... Aristóteles no habla de un dominio en acto (para decirlo en términos de la Escuela), sino de la idoneidad para el dominio... Ahora bien: para que los hombres sufran alguna disminución de la natural libertad que todos por igual gozan, menester es que intervenga su consentimiento –expreso, tácito o interpretativo–, o algún hecho de donde otros adquieran el derecho de quitársela aun contra su voluntad. La desigualdad, por tanto, de ingenios no pudo por sí sola dar derecho a mandar; pudo, sí, ser ocasión de desigualdad política, ya sea por voluntad propia como en el caso en que uno espontáneamente se someta a la dirección de otro, o bien por pública autoridad como cuando el Pretor asigna un tutor a los pupilos o un curador a un pródigo... Hay también entre los hombres desigualdad natural en cuanto a la robustez y fuerza corporal: son unos más corpulentos y poderosos, otros más débiles... siempre se ha usado entre los hombres que los vencedores manden a quienes vencieron... Debe, sin embargo, absolutamente rechazarse tal sentencia, digna de hombres feroces y tiranos: en parte, por la razón que antes dimos al hablar de la fuerza coercitiva de la ley, y en parte porque, como argumenta Pufendorf, la sola fuerza física puede, sí, moverme contra mi inclinación a sujetarme por algún tiempo a la voluntad del que me fuerza, con el fin de evitar sus violencias; mas apenas desaparezca ese temor, nada me impide obrar según mi voluntad y despreciar sus mandatos... Confesamos, ciertamente, ser como ley de la naturaleza que los más fuertes dominen

¿Debe la teoría de Alegre más al "celo iluminado y conforme a la razón" de que nos habla en su discurso o a la cita expresa de Molina? Al parecer, ya entreteje la corriente escolástica con la racionalista; pero no era poco que un americano liberal del siglo XVIII hallara en su propia tradición un punto de apoyo.

Esto se olvidaría pronto, cavando un foso artificial entre la libertad y nuestra historia.

Es indudable que, según hemos visto, el impulso cristiano no bastó para detener la esclavitud de los negros, correspondiendo a la filosofía de las luces el librar la batalla decisiva. Pero mientras llegaba el momento de asociar el liberalismo escolástico con la filosofía dieciochesca, como lo hizo Alegre, aquella tradición cristiana pudo contribuir a hacer menos riguroso, en términos generales, el tratamiento de los negros en la sociedad colonial española, según observaron los viajeros que tuvieron ocasión de comparar este régimen con el de otras dependencias europeas.

En el siglo XVIII, el movimiento enciclopedista hubo de reflejarse en las consultas del gobierno hispano y en las leyes sobre los negros, como lo comprueba la cédula circular de 15 de agosto de 1789 sobre la educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias.

Más tarde, abolida la esclavitud de los africanos, cupo otra tarea benéfica a dicha tradición humanitaria: la de amenguar los prejuicios sociales que dejó tras de sí la secular institución.

En suma: la actitud intelectual de los españoles ante el tratamiento de los indios y de los negros presenta, de una parte, limitaciones de época y de ambiente; y de otra, generosas y universales ideas de libertad humana que contribuyeron a mejorar el destino de hombres pertenecientes a culturas distintas de la europea.

Por eso puede afirmarse, sin temor a caer en la falsa apología que, desde

a los débiles, pero tal es la ley de la naturaleza animal –que nos es común con los brutos–, no de la naturaleza racional y la razón, no el apetito sensitivo, es la regla y norma de las acciones humanas. Por lo cual –dijo admirablemente Plinio el joven en el Panegírico de Trajano–, la ley de la naturaleza no otorgó el imperio entre los hombres a los más fuertes, como sucede entre los brutos…". Adelante, pp. 123 y ss., citamos otros autores del siglo XVIII que exponen ideas similares.

el primer momento, la servidumbre y la libertad libraron entre nosotros su eterna batalla, cuyo resultado decide en cada época histórica el grado de progreso ideal y práctico que constituye el patrimonio de la generación viviente.

La influencia de la idea de libertad cristiana no se redujo al campo del tratamiento de indios y negros. En otras ocasiones, todavía relacionadas por tema o autor con América, el estado natural de igualdad y libertad sirvió de apoyo a preguntas de mayor alcance e inquietud acerca del orden de la sociedad.

En el siglo XVI, Vasco de Quiroga asoció el recuerdo de la primera Edad de Oro, tan caro al Renacimiento, con el mundo de la utopía. El estado natural dejaba a sus ojos de ser una quimera para confundirse con la realidad indígena: "Porque no en vano, sino con mucha causa y razón este de acá se llama Nuevo Mundo, no porque se halló de nuevo, sino porque es en gentes y cuasi en todo como fue aquel de la edad primera y de oro". La caridad de don Vasco se sintió atraída por la simplicidad del indio: "gente tan mansa, tan nueva, tan rasa y tan de cera blanda para todo cuanto de ella hacerse quisiera". Y lo que sugería a la Corte, no era trasmitir a los nativos la ambición, la soberbia y la vanagloria que dominaban a los europeos en su Edad de Hierro; sino aprovechar aquella inocencia de los indios para elevarlos, mediante el comunismo platónico y las leyes de la *Utopía* de Moro, a las alturas ideales de un mundo sin codicia, libre de las congojas del orgullo y equiparable por sus virtudes a la Iglesia primitiva, ahora "renaciente".

En algunos autores hispanos del siglo XVII, nos parece advertir que la idea del mundo natural igualitario cobra el carácter de un desafío incipiente a la jerarquía social.

Aquel monje Benito de Peñalosa y Mondragón, que después de viajar por América Meridional se había mostrado partidario en 1629 de las ideas de Sepúlveda sobre la dominación de los indios, alentaba, sin embargo, creencias igualitarias.

A fin de explicar cómo se fue originando y derivando en los hombres el estado de nobleza, afirmaba:

> Todos somos unos, y tenemos una mesma descendencia, y calidad de sangre, sin que aya diferencia del rey, al mas pobre labrador. En los principios del

> mundo y primera edad, todas las cosas fueron comunes, sin que huuiesse diferencia en los linages, estados, ni hazienda; pero con el discurso del tiempo creciendo la malicia, y conuirtiendo la sinceridad y paz, en discordias y vandos, haziendose caudillos los mas valientes y tyranos, quien pudo más ocupar, hizo suyo lo que antes era de todos. Y los que la naturaleza crió yguales, la malicia y tiranía los diferenció en libres, sieruos, nobles y plebeyos: los más flacos y de menos brío, quedaron en servidumbre, y tenidos por rusticos y sugetos, y los otros por gente noble, y de mas estimación.

Subrayaba la inestabilidad de las jerarquías mundanas y su escasa significación ante el juicio divino, mediante estas palabras atrevidas.

> Es de aduertir que no ay linage de Emperador, Rey, ni Principe, que sus principios no sean en hombres comunes, que aora sea por tyranía, o por su virtud y valor, ganaron para si y sus descendientes, Coronas, Títulos y Estados. Porque si se discurre por el origen de cada uno, parará por ventura en un pobre esclauo: y muchos que oy son esclauos, se hallaran descendientes de Reyes: que el tiempo con sus continuas resoluciones y mouimientos, haze mudanca en todas las cosas, y permítelo, y ordénalo Dios assi: porque la virtud tenga premio, y el vicio castigo, y el hombre tenga de contino al ojo, un viuo y perpetuo desengaño de la vanidad del mundo, y emulación de lo virtuoso.

Se trataba, sin duda, de la habitual discordancia entre el estado perfecto de la primera edad y las desigualdades del mundo presente; pero este recurso ideológico tradicional ya no servía tan sólo para explicar cómo había surgido la diferencia entre una y otra situación, sino también para restar fijeza y significación a las jerarquías existentes.

Esta inquietud ante el orden jerárquico de la sociedad reaparece en otra pluma vinculada con las Indias, aunque ahora se trata de las Septentrionales. La célebre poetisa mexicana sor Juana Inés de la Cruz, en su comedia *Amor es más laberinto*, escrita en el último tercio del siglo XVII, reflexiona con tanta precisión ideológica como elegancia literaria: "… los primeros que impusieron en el mundo dominio, fueron los hechos; pues siendo todos los hombres iguales, no hubiera medio que pudiera introducir la desigualdad que vemos como entre rey y vasallo; como entre noble y

plebeyo; porque pensar que por si los hombres se sometieron a llevar ajeno yugo y a sufrir extraño freno, si hay causas para pensarlo, no hay razón para creerlo, porque como nació el hombre naturalmente propenso a mandar, sólo forzado se reduce a estar sujeto"; y "de donde infiere que sólo fue poderoso el esfuerzo de diferenciar los hombres (que tan iguales nacieron) con tan grande distinción como hacer, siendo unos mesmos, que unos, sirvan como esclavos, y otros, manden como dueños".

El origen de la jerarquía entre los hombres –que nacen y son iguales– hay que buscarlo, por lo tanto, en los hechos y el esfuerzo, es decir, no en razones, sino en el poder.

Sor Juana no puede ignorar las ficciones de tiempo, lugar y caída por el pecado que venían sirviendo para conciliar el estado de naturaleza con la desigualdad social; pero al dejarlas adrede en la penumbra, logra infundir mayor dramatismo a la pregunta acerca del origen y justificación del orden jerárquico que reina entre los hombres. Todo ello en un ambiente de monarquía absoluta y de división de clases que contribuye a destacar, por contraste, el vigor de aquel pensamiento cristiano igualitario que se presenta ataviado con el ropaje elegante de las letras barrocas.

Ya veremos cómo estas inquietudes adquirieron un carácter más agudo y revolucionario en el siglo XVIII, bajo estímulos distintos pero coincidentes con el cristiano.

Ahora podemos afirmar, con el erudito A. Millares Carlo en su estudio sobre la señera personalidad de Feijoo, que "España nunca dejó de ser, incluso en sus épocas de letargo, una tierra de pensamientos liberales".

V
IGUALDAD DIECIOCHESCA

NUEVAS IDEAS surgen, a partir del siglo XVIII, con respecto a la igualdad y libertad humanas.

No se trata de una prolongación sencilla del pensamiento del siglo XVI. El clima histórico y el tema mismo varían; pero las nuevas conclusiones ofrecen, a veces, afinidades sorprendentes con las defendidas por los polemistas españoles.

Antes de abordar los aspectos americanos de la cuestión, veamos hasta qué punto los pensadores de la época revisaron la doctrina de Aristóteles sobre la servidumbre.

Comencemos por señalar una corroboración de la creencia en la igualdad original de los hombres; aunque ahora no se desprenda de la explicación religiosa de la Creación, sino de una teoría de índole científico-natural[17].

Buffon, en su *Histoire naturelle de l'homme. Variétés dans l'espèce humaine*, publicada en París en 1749 y traducida al español en el propio siglo, sostiene que la familia humana no se compone de especies esencialmente diferentes entre sí; originalmente hubo una sola raza de hombres que se multiplicó y esparció por la superficie de la tierra, de donde provino la variedad de especies debida a la influencia del clima, alimentación, manera de vivir, epidemias y cruzamientos diversos de individuos más o menos semejantes.

17. Por lo que respecta a la línea del pensamiento cristiano en Francia, téngase presente el estudio de A. Monod, *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du christianisme de 1670 à 1802*, Paris, Alcan, 1916.

Ya no se menciona a Adán, ni figura el castigo divino como causa de la variedad existente entre las razas; pero subsiste la fe –ahora científica– en la unidad original de la familia humana y se acepta que las diferencias posteriores son debidas a causas físicas.

Refiriéndose de manera más concreta al tema de la servidumbre, Montesquieu afirma en su obra *De l'esprit des lois*, aparecida en 1758, que la esclavitud es tan contraria al derecho civil como al natural. Entre las causas a que puede atribuirse el origen de la esclavitud, incluye el desprecio que una nación concibe por otra, fundado sobre la diferencia de costumbres; y el ejemplo es nada menos que el de los españoles en América. Más adelante recuerda que Aristóteles quiere probar que hay esclavos por naturaleza, pero lo que dice no lo prueba. Si algunos hay, serán aquellos que viven en países donde el calor enerva el cuerpo y debilita tanto el valor que los hombres sólo se sujetan a un deber penoso por temor del castigo. Pero como todos los hombres nacen iguales, es preciso reconocer que la esclavitud es contraria a la naturaleza, aunque en algunos países se funde sobre una razón natural; y es necesario distinguir bien estos países de aquellos en que las razones naturales mismas rechazan la esclavitud, como los países de Europa, donde ha sido felizmente abolida. Plutarco dice, en la vida de Numa, que en tiempos de Saturno no había amo ni esclavo. En los climas europeos el cristianismo ha restablecido esta época.

Es preciso, pues, reducir la servidumbre natural a ciertos países particulares de la tierra. En todos los otros, el autor cree que, por penosos que sean los trabajos que requiera la sociedad, se puede hacer todo con hombres libres. Y si bien no sabe si el espíritu o el corazón le dictan este principio, llega a pensar que no hay quizás clima sobre la tierra donde no se puedan alquilar hombres libres para el trabajo. A este propósito sugiere la explicación siguiente: porque las leyes estaban mal hechas se hallan hombres perezosos; porque estos hombres eran perezosos se les ha reducido a esclavitud.

Montesquieu rebate asimismo las razones que alegaban los jurisconsultos romanos para justificar la esclavitud civil: la guerra, la venta del deudor insolvente y el nacimiento de padres esclavos.

En el primer caso, dice que en la guerra sólo es lícito matar por necesi-

dad; pero si un hombre hace esclavo a otro, no puede decir que se haya visto obligado a matarlo, puesto que no lo ha hecho.

En cuanto al segundo caso, la venta supone un precio; el esclavo al venderse hace que sus bienes pasen al amo; luego el amo no le dará nada ni el esclavo lo recibirá. Además, la libertad de cada ciudadano es una parte de la libertad pública. La libertad no tiene precio para el que la vende.

En lo que ve al tercer caso, si el hombre no se puede vender, menos puede vender a su hijo que no ha nacido; si un prisionero de guerra no puede ser reducido a servidumbre, menos todavía podrán serlo sus hijos.

Si se compara la exposición de Montesquieu con la de los escolásticos, salta a la vista la mayor libertad con que trata a las autoridades. Discurre por sí mismo, en pleno ejercicio de la razón; y tanto Aristóteles como los jurisconsultos romanos son desechados fácilmente, a pesar del prestigio secular de que gozaron sus argumentos.

Dos afirmaciones merecen destacarse: todos los hombres nacen iguales; y el cristianismo ha desterrado la esclavitud de Europa. Es cierto que Montesquieu, como teórico adicto a la doctrina del clima, no se sustrae de pronto a la atracción que ejerce sobre él la idea de la servidumbre natural determinada por las circunstancias geográficas. Por eso se conforma, primero, con proclamar la libertad en Europa y relegar la servidumbre a otras zonas más calurosas; pero después llega a insinuar, según se ha visto, que la libertad es compatible con cualquier clima, en caso de que rijan leyes apropiadas que eviten la pereza.

El razonamiento de Montesquieu, hasta donde alcanza nuestra información, no acusa influencia de la escuela española, a pesar de ciertas semejanzas de intención; pero él si fue autor leído y gustado por los criollos de América.

Juan Jacobo Rousseau, en su *Discours sur l'origine et les fondements de L'inégalité parmi les hommes*, del año 1755, se propone dar respuesta a la pregunta formulada por la Academia de Dijon acerca de cuál es el origen de la desigualdad que reina entre los hombres, y si ella está autorizada por la ley natural.

Dice que va a meditar sobre la igualdad que la naturaleza ha implantado entre los hombres y sobre la desigualdad que ellos han insti-

tuido[18]. Pero esta tajante formulación, que parece contener en sí la respuesta negativa a la última parte de la pregunta, no debe interpretarse antes de considerar que Rousseau admite en la especie humana dos clases de desigualdad: una que llama natural o física, porque es establecida por la naturaleza, la cual consiste en la diferencia de edades, de salud, de fuerzas del cuerpo y de cualidades del espíritu o del alma. La otra, que puede ser llamada desigualdad moral o política, porque depende de una especie de convención, es establecida o por lo menos autorizada por el consentimiento de los hombres. Ésta consiste en los diferentes privilegios de que gozan algunos en perjuicio de los otros, como ser más ricos, más honrados, más poderosos que otros o aun hacerse obedecer.

Al final del discurso afirma que, siendo casi ninguna la desigualdad en el estado de naturaleza, obtiene su fuerza y su crecimiento del desarrollo de nuestras facultades y de los progresos del espíritu humano, y se legitima por el establecimiento de la propiedad y de las leyes. La desigualdad moral, autorizada por el sólo derecho positivo, es contraria al derecho natural siempre que no concurra en la misma proporción con la desigualdad física o natural. Esta distinción resuelve lo que debe pensarse acerca de la especie de desigualdad que reina entre todos los pueblos civilizados; porque manifiestamente es contra la ley de la naturaleza, de cualquier manera que sea definida, que un niño mande a un anciano, que un imbécil guíe a un hombre sabio y que un puñado de gentes goce de superfluidades mientras que la multitud hambrienta carezca de lo necesario.

Si se tiene en cuenta que la desigualdad física o natural de que habla Rousseau incluye, como se ha visto, la diferencia en las cualidades del espíritu o del alma, y que si bien le indigna que un imbécil guíe al sabio, no parece disgustarle lo contrario, podría concluirse que, en último término, su doctrina no se opone esencialmente a la de Aristóteles. Pero en el *Contrato social* propone Rousseau, sin lugar a duda, un juicio adverso a la teoría clásica sobre el estado de servidumbre natural.

18. Bueno es tener presente que un lejano lector, Cristóbal Mariano Coriche, O.P., *Oración vindicativa del honor de las letras y de los literatos*, Puebla, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1763, se eleva contra la tesis de Rousseau sobre las virtudes del estado natural y el deterioro debido a la cultura.

Aristóteles sostuvo que los hombres no son iguales naturalmente, sino que los unos nacen para la esclavitud y los otros para el señorío. Aristóteles tuvo razón, afirma el ginebrino, pero tomó el efecto por la causa. Todo hombre nacido en la esclavitud nació para la esclavitud; nada es más exacto. Los esclavos pierden todo en sus cadenas, hasta el deseo de salir de ellas; aman su servidumbre como los compañeros de Ulises amaban su embrutecimiento. Si pues hay esclavos por naturaleza es porque ha habido esclavos contra natura. La fuerza ha originado los primeros esclavos y su desidia los ha perpetuado. Supuesto que ningún hombre posee una autoridad natural sobre su semejante, y que la fuerza no produce ningún derecho, quedan las convenciones como base de toda autoridad legítima entre los hombres.

De cualquier manera que se mire, el derecho de esclavitud es nulo; no sólo porque es ilegítimo, sino porque es absurdo y no significa nada. Las palabras esclavo y derecho son contradictorias y se excluyen mutuamente. Sea de un hombre a otro hombre o de un hombre a un pueblo, esta proposición será siempre igualmente insensata: "Hago contigo un convenio todo a tu costa y todo en mi provecho, el cual observaré mientras me plazca y que tú observarás mientras a mí me plazca".

El resultado es semejante al de la teoría de Montesquieu: una desaprobación franca de la esclavitud. Rousseau no distingue para este efecto la servidumbre natural de la civil.

Debemos observar que esa igualdad a que alude la filosofía del siglo XVIII no se concibe siempre dentro del esquema cristiano. La fundamentación secular que le asigna Helvecio es muy propia para captar el nuevo tono de la época.

En el tratado *De l'esprit*..., publicado en 1758, dedica el capítulo XXX del Discurso III al análisis de la superioridad que ciertos pueblos han tenido en diversas ciencias y artes.

Esta superioridad, reflexiona, se debe sólo a causas morales y no a que haya naciones privilegiadas en virtud, espíritu o valor. La naturaleza, a este respecto, no ha repartido desigualmente sus dones. El genio es común, pero las circunstancias propicias para desarrollarlo son muy raras. La desigualdad de espíritu que se observa entre los hombres depende de alguna

de estas causas: el gobierno bajo el cual viven; el siglo más o menos feliz en que nacen; la educación mejor o peor que reciben; el deseo más o menos vivo que ellos tienen de distinguirse; y, en suma, las ideas más o menos grandes o fecundas que ellos hacen objeto de sus meditaciones.

Ampliamente desarrolla el mismo principio en la obra *De l'homme, de ses facultés intellectuelles, et de son education.* Subdivide así el argumento: 1) la educación necesariamente diferente de los diversos hombres es quizá la causa de la desigualdad de los espíritus, atribuida hasta ahora a la desigual perfección de los órganos; 2) todos los hombres comúnmente bien organizados tienen una aptitud igual de espíritu; 3) entre las causas de la desigualdad de los espíritus hay que distinguir el deseo desigual que tienen los hombres de instruirse y la diferencia de estado, de la cual resulta la de su instrucción; 4) los hombres comúnmente bien organizados son todos susceptibles del mismo grado de pasión.

La desigualdad actual que se observa en el espíritu de los diversos hombres no puede ser mirada como una prueba de su aptitud desigual. Porque si, como lo prueba la experiencia, cada hombre percibe las mismas relaciones entre los mismos objetos; si cada uno de ellos reconoce la verdad de las proposiciones geométricas; si, por otra parte, ninguna diferencia en el matiz de sus sensaciones altera su manera de ver; si, para ofrecer un ejemplo sensible, en el momento en que el sol se eleva del seno de los mares, todos los habitantes de las mismas orillas, que reciben en el propio instante la luz de sus rayos, lo reconocen igualmente como el astro más brillante de la naturaleza; es preciso confesar que todos los hombres tienen o pueden tener los mismos juicios acerca de los mismos objetos; que pueden alcanzar las mismas verdades; y que, en fin, si no todos tienen de hecho el mismo espíritu, todos, cuando menos, tienen el mismo en potencia, esto es, la aptitud para tenerlo. En conclusión: en los hombres comúnmente bien organizados, la desigualdad de los talentos no puede ser sino un mero efecto de la diferencia de su educación.

Estos principios concuerdan aparentemente con la tradición escolástica que ya estudiamos en relación con América. Las Casas y Vitoria hubieran podido suscribirlos. Pero, de nuevo, se trata de afinidades ajenas a una influencia directa.

De otra parte, no faltan las desemejanzas básicas. Helvecio no funda ninguna de sus proposiones en supuestos cristianos. Como Las Casas, cree en la capacidad de perfeccionamiento de cualquier hombre; pero en tanto que el fraile acude a la Creación y al instrumento de la fe y de las buenas costumbres, el filósofo dieciochesco se atiene a una explicación natural y piensa en términos seculares en el mejoramiento por medio de la educación[19].

Creo que desde el punto de vista del presente estudio, la coincidencia más significativa del autor ilustrado con sus olvidados antecesores escolásticos descansa en aquella afirmación relativa a que los pueblos se distinguen en la historia, no por virtudes naturales específicas, de las que otros pueblos carecen, sino a causa de circunstancias de oportunidad y de tiempo que teóricamente pueden fecundar la capacidad de cualquier hombre comúnmente bien organizado. Con eso se quebrantaba la jerarquía del derecho de gentes fundada en la diferencia de razón entre los pueblos; es decir, la base filosófica del imperialismo clásico y renacentista, que ya había sido objeto de revisión honda por parte de los tratadistas españoles.

Sumando las enseñanzas de los filósofos precedentes, podía en 1793 preguntar Condorcet, en su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, que si la igualdad natural de los hombres, primera base de sus derechos, es el fundamento de toda verdadera moral: ¿qué podía esperar ésta de una filosofía –la anterior a las luces– que tenía como una de sus máximas el desprecio franco de esta igualdad y de estos derechos?

La igualdad natural se convierte en asiento inmediato de los derechos políticos del hombre. Y la tradición igualitaria anterior a la Ilustración se olvida ante la presencia abrumadora del antiguo régimen contra el cual se dirigen los nuevos principios.

Conforme a éstos había redactado Jefferson la Declaración de Independencia de los Estados Unidos en 1776, pero sin dejar de pagar tributo a la idea de la Creación: "creemos que todos los hombres son creados iguales, que se hallan dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, que entre ellos figuran la vida, la libertad y la busca de la fe-

19. Véase la contribución de A. Keim, *Helvétius*, Paris, Alcan, 1907.

licidad. Que para garantizar esos derechos, se instituyen los gobiernos entre los hombres, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados".

Los escolásticos no solían conceder a la igualdad natural un valor político efectivo hasta el punto de basar en ella la reforma –aquí y ahora– de la monarquía absoluta y de las clases sociales privilegiadas. En el siglo XVI contribuyeron con sus ideas a humanizar el tratamiento de pueblos exóticos; en el XVII formularon algunas preguntas atrevidas con respecto al origen y la justificación de la desigualdad social, según hemos visto. Pero los autores cristianos interpretaron comúnmente la igualdad por naturaleza como un pasado remoto y quimérico, o como un atributo del estado de inocencia, o como una consecuencia esencial, pero no temporal inmediata de la creencia religiosa en la Creación. No era lo mismo aceptar esa igualdad como programa de una revolución política inminente.

Este matiz programático y la más franca desaprobación de la esclavitud fueron, dentro del campo del presente estudio, las contribuciones mayores que la Ilustración hizo al fondo de ideas integrado por los esfuerzos liberales del mundo clásico y cristiano.

De varias maneras se hacen presentes los temas americanos en las obras del siglo XVIII: se censura la conquista y la esclavitud de los indios y negros; se contraponen las luces del siglo al oscurantismo de la actuación española (el ejemplo horroroso de que hablaba Raynal); se discute acerca de la degeneración de las especies al pasar del Viejo al Nuevo Mundo, y también se habla de la juventud de éste, en su doble acepción de inmadurez por un lado y de promesa por el otro; se deprime o se exalta al hombre nacido en esta parte del universo, ya sea indio, mestizo o criollo; se nutre de savia americana la doctrina del buen salvaje, aunque el propio espectáculo de los indígenas de la América meridional lleve al francés La Condamine a concluir que "el hombre, abandonado a la simple naturaleza, privado de educación y de sociedad, difiere poco de la bestia". En fin, América no es olvidada en un siglo de inquietudes universales y de aplicaciones revolucionarias del derecho natural.

No nos incumbe abordar temas tan amplios, que ya cuentan con su literatura correspondiente.

Fijémonos, tan sólo, en las actitudes dieciochescas que tocan a la igualdad y libertad de los americanos.

En primer término, se perciben todavía los ecos de la contienda acerca de la razón del indio, que apasionó tanto a los polemistas anteriores.

El leído Cornelio de Pauw, en sus *Recherches philosophiques sur les américains* que aparecieron en Berlín en 1768, se permitió interpretar la famosa bula del papa Paulo III acerca de la capacidad de los indios en la forma siguiente:

> Al principio, no fueron reputados por hombres los americanos, sino más bien sátiros o monos grandes que podían matarse sin remordimiento o reprensión. Al fin por añadir lo ridículo a las calamidades de aquellos tiempos, un papa hizo una bula original, en la cual declaró que deseando fundar obispados en las provincias más ricas de la América, le agradó a él y al Espíritu Santo reconocer por verdaderos hombres a los americanos; y así sin esta decisión de un italiano los habitantes del Nuevo Mundo serían aun en el día a los ojos de los fieles una raza de hombres equívocos. No hay ejemplar de semejante decisión desde que este globo está habitado de hombres y de monos.

Asimismo el ilustrado Robertson refería en su *Historia de América* (1777), que algunos misioneros, atónitos de la lentitud de comprensión y de la insensibilidad de los indios, los calificaron como una raza de hombres tan degenerada, que eran incapaces de entender los primeros rudimentos de la religión. Y que un concilio celebrado en Lima decretó que por razón de esta imbecilidad debían ser excluidos del sacramento de la eucaristía. Reconocía Robertson que Paulo III, en la bula de 1537, los declaró criaturas racionales y capaces de todos los privilegios de los cristianos. Pero después de dos siglos, eran tan imperfectos sus progresos en el conocimiento, que poquísimos tenían el discernimiento intelectual necesario para ser juzgados dignos de acercarse a la sagrada mesa. Y aun después de la más continua instrucción, su creencia era tenida por débil y dudosa; y aunque algunos de ellos hubiesen llegado extraordinariamente a aprender las lenguas doctas, y pasado con aplauso el curso de una educación académica, su debilidad parecía siempre tan sospechosa, que ningún

individuo se había ordenado jamás de presbítero y raras veces se había recibido en una orden.

Cuando semejantes escritos de los ilustrados de Europa llegaron a conocimiento de los hombres de América, despertaron las reacciones más vivas y encontradas.

Francisco Xavier Clavijero (1731-1787) se vio en el caso de calificar a De Pauw de "autor no menos maldiciente que enemigo de la verdad"; pues según este jesuita mexicano, la bula de Paulo III no fue hecha "para declarar verdaderos hombres a los americanos, sino solamente para sostener los derechos naturales de los americanos contra las tentativas de sus perseguidores y para condenar la injusticia e inhumanidad de los que con el pretexto de ser aquellos hombres idólatras o incapaces de instrucción, les quitaban las propiedades y la libertad y se servían de ellos como de bestias". Recalcaba que antes de expedirse la bula, los reyes católicos habían recomendado encarecidamente la instrucción de los americanos, y dado las órdenes más estrechas para que fuesen bien tratados y no se les hiciese ningún daño en sus haberes y en su libertad, y enviado muchos misioneros. Afirmar que Paulo III quiso reconocer por verdaderos hombres a los americanos por fundar obispados en las provincias más ricas del Nuevo Mundo, le parecía a Clavijero "una temeraria calumnia de un enemigo de la iglesia romana"; antes "debería más bien alabar el celo y la humanidad que manifiesta aquel Papa en la mencionada bula".

El ataque a Robertson no fue menos enconado, pues creía Clavijero que adoptó en gran parte "las extravagantes opiniones de Pauw".

La convicción personal del jesuita mexicano era favorable en cuanto a las dotes intelectuales de los indios de América y al poder de la educación sobre los impedimentos que se reputaban naturales.

En un pasaje de la *Historia antigua de México*, publicada en 1780-1781, asegura: "Sus almas [de los indios mexicanos] son radicalmente semejantes en todo a las de los otros hijos de Adán, y provistas de las mismas facultades; ni jamás hicieron tan poco honor a su propia razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos".

En sus *Disertaciones* añade:

> Después de una experiencia tan grande y de un estudio tan prolijo, por el cual me creo en estado de poder decidir con menos peligro de errar, protesto a Pauw y a toda la Europa, que las almas de los mejicanos en nada son inferiores a las de los europeos: que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas, y que si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños se criasen en seminarios bajo de buenos maestros y si se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa. Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades.

La conciencia de la posible afinidad de las ideas dieciochescas con las de los cristianos del siglo XVI que defendieron la capacidad y libertad de los indios, se descubre en el propio Clavijero; pues refiriéndose a lo escrito por De Pauw contra los indios, se permite este ingenioso juego de palabras: "pinta con tales colores a los americanos y envilece de tal modo sus almas, que aunque algunas veces se irrita contra los que pusieron en duda su racionalidad, no dudo que si entonces se le hubiera consultado, se hubiera declarado contra el parecer de los *racionalistas*". Este último vocablo viene subrayado en el texto, sin duda para poner énfasis en la intención de aplicarlo, según la moda lingüística del siglo XVIII, a los teólogos y letrados de la época de la Conquista que fueron partidarios de la razón del indio, y de paso para mostrar cuánto se había alejado de los cánones ilustrados el filósofo prusiano al describir a los hombres de América.

Otro jesuita mexicano, Pedro José Márquez (1741-1820), en su obra *Due antichi monumenti di architettura messicana*, Roma, 1804, en fragmento traducido por G. Méndez Plancarte, *Humanistas del siglo XVIII*, México, 1941, pp. 133-134, dice: "De tantas naciones que cubren nuestro globo, no hay una sola que no se crea mejor que las otras, así como no hay cosa más ordinaria entre los habitantes de la tierra que el burlarse uno de otro cuando lo oye hablar un lenguaje que no es el suyo nativo: efecto de ignorancia que se observa aun en muchos que se tienen por doctos y discretos". "Pero el verdadero filósofo, así como no asiente a tales opiniones, así tampoco acusa inmediatamente de error a todos en un sólo haz. Es cosmopolita (o sea ciudadano del mundo), tiene por compatriotas a todos los

hombres y sabe que cualquier lengua, por exótica que parezca, puede en virtud de la cultura ser tan sabia como la griega, y que cualquier pueblo por medio de la educación puede llegar a ser tan culto como el que crea serio en mayor grado. Con respecto a la cultura, la verdadera filosofía no reconoce incapacidad en hombre alguno, o porque haya nacido blanco o negro, o porque haya sido educado en los polos o en la zona tórrida. Dada la conveniente instrucción –enseña la filosofía–, en todo clima el hombre es capaz de todo". "La suerte de un pueblo consistirá, pues, en haber adoptado los más sabios principios para que con ellos se instruya y ejercite su juventud, y de acuerdo con los cuales se dirija y gobierne la comunidad y cada uno de sus individuos."

Es indudable que este cosmopolitismo, sobre todo tal como se expresa en el último párrafo, es ya un fruto de la Ilustración; pero incluye y prolonga la vieja tradición cristiana que afirma la capacidad de todos –blancos, cobrizos o negros– y el poder de la educación. Y este apoyo permite a Márquez, interesado en ello como mexicano, poner coto a las desviaciones de la doctrina universal que pudieran apoyarse en la teoría del clima, puesta en boga por Montesquieu.

Esa fe en la capacidad del indio y en la virtud de la educación se propagó ampliamente por el mundo de habla española, como la atestiguan otros autores de la época.

Entre los peninsulares, cabe mencionar a Joseph Campillo de Cossio, cuyo tratado del *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, publicado en Madrid en 1789, ya estaba terminado en 1743, año en que falleció el autor.

Decía en cuanto a la incapacidad de los indios, que no podía creer fuese tanta como muchos querían aparentar, negándoles aun la calidad de racionales. Le parecía ser esto ajeno de la verdad y propio o de la misma ignorancia o de la malicia. La vida de los indios antes de que conocieran a los europeos demostraba que tenían notorias luces de talento y discurso: "Manifiesta esto claramente las grandes poblaciones y ciudades que formaron, los prodigiosos y excelentes edificios que construyeron, los imperios tan poderosos que fundaron, su modo arreglado de vivir baxo ciertas leyes civiles y militares, teniendo su género de culto de divinidad; y aun ahora ve-

mos, que todas las artes y oficios los ejercitan a imitación de los más hábiles europeos, con gran destreza...". Campillo no sólo desconfiaba de quienes pintaban a los indios como carentes de las discursivas y razonables luces, sino que se declaraba partidario de sostener que tenían "una razón bien puesta, unas potencias claras y una comprehensión, abilidad y aptitud, ni tan bárbara ni aun tan vulgar como se afirma". En caso de que al presente fuesen los indios como se representaban, sugería el autor que podía haberlos reducido a la barbarie una larga opresión, como sucedía a los griegos de la época, descendientes de aquellos grandes capitanes, filósofos y estadistas que fueron maestros del mundo. En todo caso, nada se oponía a que se hiciese de los indios vasallos útiles, dentro del sentido que asignaba a este término Campillo, ya que no era menester en una monarquía que todos discurriesen ni que tuviesen grandes talentos. Bastaba que supiese trabajar el mayor número, siendo pocos los que debían mandar, que eran los que necesitaban de luces muy superiores; pero la muchedumbre no había de necesitar más que fuerzas corporales y docilidad para dejarse gobernar.

No se trataba de un reconocimiento altruista de la razón del indio. Lo que interesaba a Campillo, como político del despotismo ilustrado, era que los indios se convirtiesen en "vasallos útiles" de la monarquía española. Que fuesen buenos labradores, pastores, etc., como los había en las naciones más cultas de Europa. Por eso se conformaba con defender, en último término, la habilidad de los naturales de América para desempeñar esas funciones económicas indispensables para el sustento y progreso de la sociedad.

En términos más desinteresados sostuvo Antonio de Ulloa, en la *Relación histórica del viaje a la América Meridional*, aparecida en Madrid en 1748, que: "mucha parte de la rusticidad notada en los entendimientos de estos indios, proviene de su poca cultura; pues atendidos los que gozan el beneficio de ésta en algunas partes, se hallarán tan racionales, como los demás hombres".

El criollo mexicano Juan José de Eguiara y Eguren, en el prólogo a su *Bibliotheca mexicana* impresa en 1755, refutó por extenso al deán de Alicante don Manuel Martí, que había escrito con desdén de la cultura del Nuevo Mundo. Trató, indignado, de probar que a los indios no se les podía tachar de brutos e incultos; y en cuanto a los descendientes americanos

de los europeos, sostuvo que sobresalían por su inteligencia, entre otras causas por ser favorable el medio físico, y que era singular su afición y amor a las letras. Siguiendo a Feijoo, se dispuso asimismo a disipar el error de quienes afirmaban que si bien los americanos estaban dotados de un ingenio precoz, perdían el uso de él prematuramente.

A su vez, el criollo peruano José Eusebio de Llano Zapata, en sus *Memorias histórico-phisico-crítico-apologéticas de la América Meridional*, que llevan fecha de 1761, censuró a Las Casas con motivo de las calumnias que causaron el descrédito que injustamente padecía la nación española en las plumas de los extranjeros; pero no por eso se mostró partidario de Sepúlveda, cuya obra sobre los indios le parecía "temeraria, poco cristiana y de ningún modo ajustada a los dogmas de la Iglesia". Creía que los indios tenían las mismas aptitudes para las artes y las ciencias "que todas las demás gentes del mundo antiguo", y que sus imperfecciones "no son defectos de su capacidad, sino falta de cultura".

Tales apreciaciones parecen derivar más bien de la observación y del racionalismo de la época que de la teología o de la política del siglo XVI, pero concuerdan esencialmente con los principios escolásticos.

En lo que concierne al debate en torno de la servidumbre, el propio De Pauw acusó a Las Casas de haber hecho "gran número de memorias para probar que la conquista de América era una injusticia atroz, e imaginó de destruir al mismo tiempo a los africanos por medio de la esclavitud...". Le extrañaba al tratadista prusiano que Sepúlveda no hubiera reprochado a su opositor el haber dado aquella odiosa memoria, "tanto estaban entonces confundidas las ideas. El fanatismo, la crueldad, el interés, habían pervertido las primeras nociones del derecho de gentes".

Esta acusación contra Las Casas preocupó grandemente a los espíritus dieciochescos y dio lugar a una frondosa literatura.

El jesuita de la Universidad de Córdoba del Tucumán, Domingo Muriel, a quien hemos visto inclinarse al ideario de Sepúlveda, admitía a fines del siglo XVIII la distinción entre la servidumbre estricta y la natural. Le parecía que mejor que Pufendorf y antes que Heinecio, comprendió el jesuita Acosta la idea de Aristóteles y de su intérprete Tomás, pues reconocía que no se trataba de la servidumbre ordinaria, sino de la política o tam-

bién económica, ya que es conforme a la naturaleza de las cosas que los rudos sean dirigidos y corregidos por los sabios. Esta clase de servidumbre recaía también en el hijo que necesitaba tutor y curador, aunque fuese dueño de su fortuna. Muriel creía que semejante distinción aclaraba la disputa que en 1519 sostuvo Las Casas con el obispo de Darién, fray Juan Quevedo, ya que éste "se refería a una servidumbre distinta de la servil".

Es interesante también que Muriel desprendiese una consecuencia liberal para el esclavo del concepto de la igualdad por naturaleza, pues comentaba: "es inútil que el amo se acuerde que el esclavo es un hombre igual a él por su naturaleza si es un hombre sobre quien tiene derecho de vida y de muerte, o si aunque lo mate, no comete para con él injusticia alguna". Argumento que le servía para desechar ese supuesto derecho del amo sobre el esclavo.

Muriel se atrevió a negar que Las Casas hubiese pensado en la esclavitud de los africanos; le parecía que por eso no se lo pudo reprochar Sepúlveda. Creía que Las Casas no condenó la conquista de América, sino únicamente los abusos de los vencedores cometidos individualmente y que habían sido exagerados de manera extraordinaria. Lo que Las Casas propuso, según la versión del jesuita de Córdoba, fue el envío de labradores.

Como es evidente, Muriel no poseía buena información sobre el episodio. De Pauw, a pesar de sus errores habituales, estaba en este caso algo más cerca de la realidad histórica; además, dentro del clima de opinión propio de los ilustrados, exaltó el progreso moral de su época con respecto al siglo XVI, no vacilando en llamar al de negros: "odioso comercio que estremece a la humanidad".

De nuevo la Ilustración europea hizo memoria de la polémica en torno a la conquista de América cuando el 13 de mayo de 1801, el ciudadano Gregorio, antiguo obispo de Blois, miembro del Instituto de Francia, leyó en la sección de ciencias morales y políticas una apología de Las Casas. Se propuso demostrar que era calumniosa la imputación que se hacía a éste en el sentido de que fue el inspirador de la introducción de esclavos negros en América[20].

20. Los documentos se hallan publicados en *Colección de las obras del venerable obispo de*

El debate, en el que terciaron después el deán de Córdoba de Tucumán, Gregorio Funes, el mexicano doctor Mier y el español Juan Antonio Llorente, tiene hoy un valor documental escaso; porque todos los contendientes desconocían el párrafo de la *Historia de las Indias*, a que ya hicimos referencia, en que el propio Las Casas explicaba que, efectivamente, propuso la introducción de negros para aliviar la condición de los indios; pero más tarde se arrepintió al advertir la injusticia con que los portugueses los tomaban y hacían esclavos, concluyendo que "la misma razón es dellos que de los indios".

Lo que se probó bien en la disputa de comienzos del siglo XIX fue que con anterioridad a la proposición de Las Casas ya se habían llevado esclavos negros a las Indias.

Pero si la polémica es de interés secundario desde el punto de vista del tema que fue discutido, resulta de valor inestimable para apreciar cómo la filosofía de las luces hace suya la figura de Las Casas[21].

Según el obispo Gregorio, Las Casas estuvo al frente de algunos hombres generosos que, levantando la voz contra los opresores en favor de los

---

Chiapa, don Bartolomé de las Casas, defensor de la libertad de los americanos, ed. por Juan Antonio Llorente, París, 1822, 2 v., II, pp. 329 y ss.

21. A fines del siglo XVII, ya se preguntan en Inglaterra cómo puede coexistir la prédica de Las Casas con el papismo y la Inquisición. En el prefacio a la traducción al inglés –hecha en 1699– de la *Destrucción de las Indias*, se encuentra este significativo párrafo: "This Bishop (Las Casas) writes with such an Air of Honesty, Sincerity and Charity, as would very well have become one of a better Religion than that in which he had the unhappiness to be educated. It may well surprise the Reader to hear a Spanish Prelat declaim so loudly against Persecution, and plead so freely for liberty of Conscience in a Country subjugated to the Inquisition. To hear him in his dispute against Doctor Sepúlveda, deny all methods of violence for the propagation of the Truth, as more sutable (*sic*) to the Maxims of Mahometism than the Principies of Christianity: to hear him assert the Natural Right of all Mankind to Liberty and Property, and inveigh against all Usurpation and Tyranny in the smartest Terms, is enough to move any one's Wonder, and Pity too, when on the other hand 'tis observed how much he magnifies the Power and Authority of the Pope in some of this Propositions contained in the following Treatise. But all may serve to convince one how great an advantage or disadvantage a Man has as he pleads the Cause of Truth or Error; and of the great difference there is between the genuine language of Reason and good sense, and the servil Prejudices of Bigotry and Superstition". Cit por Lewis Hanke, *Bartolomé de Las Casas, Bookman, Scholar and Propagandist*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1952, p. 56.

oprimidos, votaban aquéllos a la venganza, e invocaban para éstos la protección de las leyes divinas y humanas.

En la conferencia de Valladolid, de 1550, Sepúlveda pretendía persuadir como cosa justa el hacer la guerra contra los indios para convertirlos a la fe. Las Casas le refutaba por los principios de tolerancia y de libertad en favor de todos los individuos de la especie humana; y estos principios obtuvieron la aprobación solemne de las universidades de Alcalá y Salamanca.

A Gregorio le extrañaba que la Academia de la Historia de Madrid hubiese publicado, hacía veinte años, una edición magnífica de este "apologista de la esclavitud" (o sea Sepúlveda); mientras que no existía aún una edición completa de las obras del "virtuoso" Las Casas. La Academia no se abochornaba de aprobar lo que ella misma llamó "una piadosa y justa violencia ejercida contra los paganos y los herejes". Gregorio esperaba que los miembros actuales de la Academia se sintieran repugnados por una "doctrina tan chocante".

En la oración de este obispo ha desaparecido todo recuerdo de la diferencia, tan marcada en el siglo XVI, entre la servidumbre natural y la legal. Sepúlveda es llanamente un esclavista, y Las Casas un filántropo defensor de la especie humana. Pero hay más: aquel debate del siglo XVI, así definido, no constituye en realidad sino un antecedente del debate propio del siglo XVIII y principios del XIX, o sea, el relativo a la esclavitud de los negros. Por eso cree Gregorio que Las Casas no pudo ser partidario de ésta, y que la imputación en tal sentido es calumniosa:

> ¿Quién se persuadirá que la piel negra de los hombres nacidos en otro hemisferio haya sido motivo de que los condenase a sufrir la crueldad de sus señores, quien toda su vida reivindicó los derechos de los pueblos sin distinción de color? Los hombres de carácter tienen uniformidad en su conducta que no se contradice. Sus acciones y sus principios son unísonos: así Benezet, Clarkson, y en general los amigos de los negros, lejos de inculpar a Las Casas, le colocan a la cabeza de los defensores de la humanidad.

Unida así la causa de los indios a la de los negros, la campaña de Las

Casas se podía emparentar con la de los partidarios de la emancipación dieciochesca: "Las Casas tuvo muchos enemigos: dos siglos más tarde, habría tenido muchos más". Estuvo con los aventureros españoles que esclavizaban indios en las mismas relaciones que los amigos de los negros en Francia, de algunos años a esta parte, con los dueños de los plantíos: "¿No hemos oído sostener que los negros eran una clase intermedia entre el hombre y los brutos? Así los colonos españoles pretendían que los indios no pertenecían a la especie humana". Las Casas, estremeciéndose de los horrores que veía, manifestó quiénes eran los autores y excitó la indignación de todas las almas sensibles.

Gregorio no se conformó con establecer una afinidad formal entre el Cristianismo libertador del siglo XVI y la filantropía del XVIII, sino que enlazó los contenidos ideológicos de una y otra centuria. En efecto, afirmaba que Las Casas, religioso como todos los bienhechores del género humano, veía en los hombres de todos los países, los miembros de una sola familia, obligados a tenerse mutuamente amor, y darse auxilios y a gozar de unos mismos derechos. Ponía en boca de este religioso –defensor del amor a la "humanidad" y de la igualdad de derechos– discursos propios de un ciudadano ilustrado de la época de la Revolución Francesa. Por ejemplo, que lo que importa a todos, exige el consentimiento de todos; que la prescripción contra la libertad es inadmisible; que la forma del Estado político debe ser determinada por la voluntad del pueblo, porque él es la pausa eficiente del gobierno, y no se le puede imponer carga alguna sin su consentimiento. Además, Las Casas aparece sosteniendo que la libertad es el mayor de los bienes y que, siendo todas las naciones libres, el quererlas sujetar bajo pretexto de que no son cristianas es un atentado contra los derechos natural y divino, y quien abusa de su autoridad es indigno de ejercerla y no se debe obedecer a ningún tirano. En defensa de los indios, se ve al fraile español invocando el derecho natural que pone a nivel las naciones y los individuos, y la santa escritura, según la cual Dios no hace acepciones de personas; con esto dio nueva claridad a la justicia de las reclamaciones de los indios.

Gregorio concluye que a ese campeón de los derechos de la humanidad se le debe levantar una estatua en el Nuevo Mundo; no conoce objeto

más digno de ejercitar el talento de un amigo de la virtud, y le parece extraño que hasta ahora la pintura y la poesía no se hayan ocupado de ello. Los amigos de la religión, de las costumbres, de la libertad y de las letras, deben un homenaje de respeto a la memoria de aquel a quien Eguiara llamaba el "Adorno de América", y quien, perteneciendo a la España por su nacimiento, a la Francia por su origen, puede con justo título ser llamado el "Adorno de los dos mundos". Todavía añade el obispo que los grandes hombres, casi siempre perseguidos, desean existir en lo futuro, pues estando por su talento, adelantados a las luces de su siglo, reclaman el tribunal de la posteridad. Esta heredera de su virtud, de sus talentos, debe satisfacer la decida de los contemporáneos.

Y así ocurrió. Las Casas –"adelantado a las luces de su siglo"– fue honrado después de la independencia de América por los pintores y poetas virtuosos y por las almas sensibles. La libertad cristiana atrajo a la nueva filosofía, y ésta, para recibir la herencia, hubo previamente de retocar el cuadro histórico con fuertes pinceladas. Las diferencias se perdieron en la sombra y las semejanzas pasaron al primer plano. Pero Gregorio no era un impostor. Su discurso se apoyaba en pasajes auténticos de Las Casas. Éstos dieron pie a la afinidad producida y, por el contrario, a la repulsión profesada hacia Sepúlveda, cuyo pensamiento fue mal interpretado, pero correctamente intuido en lo que respecta a su dirección jerarquizante.

Entre los polemistas de principios del siglo XIX, hubo algunos que, a fin de conciliar la admiración que sentían por Las Casas con el hecho, por ellos admitido, de que éste hubiera defendido la esclavitud de los negros, se vieron precisados a subrayar que entre el pensamiento del siglo XVI y el de la nueva época mediaron diferencias importantes.

Funes hizo notar al obispo Gregorio que la esclavitud doméstica, adquirida por guerra justa, era licita según la doctrina de Las Casas. La voz de la filosofía y de la razón aún no había hablado en su siglo con bastante elocuencia para causar sobre este punto esa feliz revolución que causó en la edad más baja y por la que vemos desterrada de toda Europa esa servidumbre despiadada.

Mier puntualizó que no podía pedirse a Las Casas que en el siglo XVI razonase con las luces del XIX. Entonces a nadie ocurrió escrúpulo ningu-

no respecto al tráfico de negros, y toda la Europa cristiana, muy tranquila en conciencia, ha continuado hasta ahora ese comercio:

> Entendámonos: el cristianismo ha recomendado la caridad y mansedumbre, y enseñándonos que todos somos hijos de un padre y hermanos en Jesu Cristo, lima poco a poco las cadenas, las aligera; pero se puede ser buen cristiano y tener esclavos si son legítimamente adquiridos, tratándoles con caridad cristiana. San Pablo, para que los fieles (oyendo que Jesu Cristo nos ha llamado a la libertad y sacado de la servidumbre del pecado y de la ley mosaica) no lo entendiesen de la libertad corporal, no cesa en sus cartas de exhortar a los esclavos a que sirvan y obedezcan a sus amos como al mismo Cristo. Filemón era sacerdote, y San Pablo, aunque había bautizado y ordenado sacerdote a Onésimo su esclavo y lo había menester para el ministerio apostólico, no le reprende ser su dueño, antes por serlo le remite su esclavo, se lo recomienda, para que le perdone, con una ternura de padre. Por las leyes del imperio la adquisición de esclavos era legítima, y el Evangelio no turba las leyes civiles.

Discurso muy oportuno para recordar que la filosofía cristiana no era idéntica a la de la Ilustración. La esclavitud se desterraba a causa de las nuevas luces, lo cual merecía la aprobación de Mier; pero el cristianismo anterior a este cambio sólo debilitó, mas no quebrantó las cadenas.

Llorente, al igual que Funes, salvaba la distancia entre el cristianismo del siglo XVI y la filosofía ilustrada mediante el recurso del progreso de las ideas: "Jamás quiso Casas la esclavitud de los negros, pero ella existía y ni Casas ni algún otro la reputaba digna de ser contada entre los actos ofensivos de la humanidad, porque las ideas que se tenían entonces acerca de los africanos en toda Europa eran totalmente contrarias a las que tenemos en nuestro tiempo, en que las luces del derecho de gentes son en sumo grado superiores".

De suerte que ésa al parecer sencilla operación de "adelantar" en el tiempo a Las Casas, no dejaba de poner al descubierto las diferencias de épocas e ideas; sin embargo, la afinidad era irresistible, y quizás pensaban con alguna razón nuestros filósofos ilustrados que, de haber vivido Las Casas "dos siglos después", hubiera sido de los suyos, tanto para exigir la libertad de los negros, como para defender el credo político igualitario.

Los ecos españoles y americanos de esta polémica resuenan en las cortes de Cádiz, pero ya son los postreros momentos del imperio en torno del cual se agitaron las ideas por nosotros estudiadas[22].

La vía quedó abierta para llegar a lo que en nuestra época llamaría Max Scheler (1874-1928), malhumorado, la interpretación del movimiento cristiano "según turbias analogías con ciertas formas del movimiento social y democrático moderno y –como han hecho los socialistas cristianos y no cristianos– ver en Jesús una especie de 'demagogo' y 'político social'". El mismo autor recopila todas las razones que diferencian el amor cristiano del humanitarismo moderno.

Antes, el alemán Justo Möser (1720-1794), al combatir la filosofía igualitario, el filantropismo y los derechos universales del hombre, había considerado, según lo advierte Meinecke, "perfectamente claro que las ideas de humanidad universal y de universal filantropismo hundían sus raíces en el Cristianismo y se continuaban, simplemente, en la filosofía de la época".

---

22. En el artículo de Guillermo Lohmann, "Tras el surco de Las Casas en el Perú. Una pesquisa sobre resonancias lascasianas en el Perú durante los siglos XVIII y XIX", publicado en *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas*, Sevilla, 1974, pp. 327-351, recoge (p. 347), entre otros testimonios, el de José Joaquín de Olmedo (1780-1847), quien en su oda *A la victoria de Junín*, escrita en Lima, pone en boca del monarca indígena Huayna Cápac esta estancia:

> ¡Guerra al usurpador! ¿Qué te debemos?
> ¿Luces, costumbres, religión o leyes...?
> ¡Si ellos fueron estúpidos, viciosos,
> Feroces y por fin supersticiosos!
> (...)
> Todos, sí, todos, menos uno solo;
> El mártir del amor americano:
> De paz, de caridad apóstol santo;
> Divino Casas, de otra patria digno.
> Nos amó hasta morir. –Por tanto ahora
> En el Empíreo entre los Incas mora.

Nota de Olmedo: "El nombre de Las Casas no puede recordarse sin enternecimiento por ningún americano, a pesar del último extravío de su zelo. ¡Cuándo no se extraviaron las grandes pasiones! El nombre de Las Casas es muy venerado en América. España le trata de fanático y de impostor". Ediciones en vida del autor: Guayaquil (lugar de nacimiento de Olmedo), 1825; Londres y Park, 1826; Caracas, 1842; y en *América poética*, Valparaíso, 1846.

Pero el autor que llevó a su último desarrollo esta observación fue Nietzsche, cuya afinidad con Sepúlveda, varias veces apuntada en la literatura contemporánea, no nos parece más exacta ni más errónea que la de los filósofos de las luces con Las Casas.

Nietzsche no sólo restaura el ideal aristocrático, sino que, dando por buena la identidad del cristianismo con la igualdad moderna, combate ambos principios. La idea de la igualdad ante Dios, dice en su obra *Der Wille zur Macht* (1900), es la más perniciosa de todas las valoraciones; si se considera a los individuos como iguales, se ignoran las exigencias de la especie y se inicia el proceso que finalmente conduce a su ruina.

Sin embargo, existe una diferencia básica entre el orden natural de Aristóteles y el del pensador alemán: aquél exalta la razón, y éste la nobleza guerrera; el primero piensa en un naturalismo racionalista, y el segundo en un naturalismo vital; el tono antiintelectualista de Nietzsche y de sus continuadores los aleja de la jerarquía clásica; pero tienen de común con ésta que aceptan un orden basado en la graduación desigual de los hombres y que atribuyen a esta disposición un carácter natural.

Scheler, interesado en "depurar" el auténtico cristianismo de cualquier enredo con la democracia y el socialismo modernos, cree que Nietzsche fue víctima de un error, porque al confundir el elemento cristiano con la filosofía política igualitario, hizo al uno y a la otra objeto de un ataque común; pero si las ideas se separan, le parece a Scheler que el cristianismo auténtico es conciliable con el sentido aristocrático. Dice a este respecto:

> el supuesto común de los elogios, como de las censuras, supuesto que Nietzsche comparte con aquellos socialistas, es radicalmente falso y erróneo. El cristianismo no ha sostenido nunca esa "igualdad de las almas ante Dios", que Nietzsche señala como raíz de la democracia... la idea de que los hombres son equivalentes a "los ojos de Dios" y de que toda diversidad, toda aristocracia de valores en la existencia humana se funda sólo en prejuicios, exclusivismos y flaquezas antropomórficos, es una idea que más bien recuerda a Spinoza y que es completamente extraña al cristianismo; es una idea radicalmente contradicha por las concepciones del "cielo", el "purgatorio" y el "infierno", por la estructura interior y exteriormente aristocrática de la sociedad eclesiástica cristiana, que se continúa sin interrupción y culmina en el invisible reino de Dios.

Es evidente que Scheler se esfuerza, tanto por podar del viejo tronco cristiano el igualitarismo moderno, como por injertar en él la rama aristocrática que presenta bajo el atractivo rótulo de cristianismo auténtico y original.

Por eso Nietzsche, sin perder sus características, resulta conciliable con Jesucristo, aunque él lo ignorara.

La filosofía jerarquizante de Nietzsche fue adoptada, merced a otra de esas afinidades que tantas veces nos han salido al encuentro en el curso de este ensayo, por el nacional-socialismo alemán, como se ha puesto de relieve en monografías recientes.

En cambio, un pensador cristiano de nuestros días, Jacques Maritain, sin olvidar la distinción fundamental establecida por Cristo entre las cosas que son del César y las que son de Dios, reflexiona que si bien la fe cristiana no obliga a cada fiel a ser demócrata, sí puede afirmarse que el anhelo de libertad surge en la historia humana como una manifestación temporal de la inspiración evangélica. El cristianismo es un credo religioso y un camino hacia la vida eterna, pero también un fermento de la vida social y política de los pueblos y portador de la esperanza temporal de los hombres. Es decir, hay en el cristianismo el que Maritain llama el tesoro de verdad divina y también la energía histórica que trabaja en el mundo. De las corrientes derramadas sobre este mundo por la predicación del evangelio procede, según el autor, el esfuerzo por abolir la servidumbre, por hacer reconocer los derechos de la persona humana y por libertar el trabajo y el hombre de la dominación del dinero, no obstante que no siempre han sido creyentes ortodoxos quienes han trabajado en esas direcciones.

Conclusión esta última que nos trae a la memoria la teoría histórica de Karl Marx, según la cual, todos los pueblos, sin faltar ninguno por motivo de raza, alcanzarán la última meta, o sea, el mundo proletario donde surgirá el nuevo hombre.

Afirmación de catolicidad, pero sobre otras bases y con miras temporales diversas de las cristianas.

En ocasiones recientes, la Iglesia romana que en tiempos de Paulo III se sintió llamada a esclarecer las dudas acerca de la razón y libertad de los

indios, ha vuelto a definir su doctrina acerca de la igualdad humana, pero concediendo un margen amplio a las diferencias sociales.

Benedicto XV, en la Encíclica *Intelleximus* (14-6-1920) habla del exceso consistente en desconocer "las múltiples desigualdades que crea la naturaleza aun entre la fraternidad y la igualdad humanas".

Pío XI, en la Encíclica *Divini Redemptoris* (19-3-1937) explica: "No es cierto que todos tengan derechos iguales en la sociedad civil o que no exista jerarquía legítima".

Estos textos han sido comentados por un escritor católico español contemporáneo, M. Giménez Fernández, en los términos siguientes: "El igualitarismo consiste en creer que todos los hombres son específicamente iguales, confundiendo así la personalidad y la individualidad. En cuanto que 'todos somos hijos de Dios' sustancialmente, es cierta tal afirmación, pero no así accidentalmente, ya que Dios ha querido que el hombre difiera en inteligencia, habilidad y otras dotes, aunque todos persigamos un mismo fin último, que es la salvación eterna".

No es el esfuerzo neoescolástico de conciliación entre los dos extremos del problema el atractivo que nos mueve a recordar estas palabras, sino la demostración de que sobrevive la compleja actitud cristiana más allá de las corrientes democráticas y socialistas que en el mundo moderno sucedieron al planteamiento teológico del tema de la igualdad y libertad del hombre.

Creemos haber comprobado que el pensamiento hispánico, y de manera más concreta el referente al Nuevo Mundo, no permaneció ajeno a tales disputas, haciendo algunas aportaciones oportunas y meritorias.

Por eso es posible sostener que la historia ideológica de América se enlaza con las más universales inquietudes acerca de los derechos humanos, del orden en la comunidad política y de la convivencia de las naciones.

VI
CONCLUSIÓN

LA DOCTRINA política que hemos estudiado desempeña una función importante en la historia colonial de América, no sólo en calidad de parte del legado de cultura que llega con los descubridores, sino también como instrumento que sirve al propósito de unir a los dos mundos sin desdoro de la justicia.

La difusión de la idea de libertad cristiana en las universidades de las Indias, la familiaridad con las leyes inspiradas en el mismo pensamiento, y hasta el reflejo de aquel holgado principio en la vida de la sociedad, pueden considerarse como factores que contribuyeron a fomentar nuestro liberalismo íntimo y a crear una actitud de hermandad humana opuesta a los "achaques" de la servidumbre por naturaleza.

América contó así, bien pronto, con una tradición generosa que le permitió arrostrar las amenazas del orgullo, del prejuicio y de la codicia que arribaron también con los primeros colonos.

Por existir el antecedente de tales combates, prendió mejor en los espíritus de América, a su hora, el pensamiento ilustrado que proclamaba la igualdad entre los hombres y exigía nuevas y mejores garantías de libertad individual.

No parece vana la insistencia en estos precedentes si hemos de corregir la equivocada idea de que debimos exclusivamente la independencia y el liberalismo a una imitación ingenua y casual de modelos extraños que, de pronto, deslumbraron a nuestros antepasados.

Hoy nos damos cuenta de que sus peticiones –a fines del siglo XVIII y

principios del XIX– se acomodaban a una antigua disposición de ánimo; a un anhelo perdurable de justicia y libertad que les hacía venerar, entre otras, la figura combativa de Las Casas. Y en tal época, como había ocurrido en el momento de la Conquista, tampoco faltaron ideas ni realidades contrarias que surgían asimismo del fondo de nuestra historia. Por eso hubo otra lucha porfiada y trágica.

El mensaje ideológico que se desprende de este ensayo podría resumirse en las proposiciones siguientes:

La libertad es más antigua entre nosotros de lo que comúnmente se ha creído.

El cristianismo no llega al Nuevo Mundo desprovisto de fermentos favorables a la libertad humana, aunque después haya podido desviarse por otros caminos.

Quienes desde la época de la contienda por la independencia vienen defendiendo la concepción liberal de la vida, no tienen que renegar del pasado hispanoamericano en su conjunto, pues contiene valores capaces de suministrar apoyo y estímulo a esa misma defensa.

OBRAS CONSULTADAS

ALTAMIRA, R. *Historia de España y de la civilización española*, Barcelona, 1906.

BATAILLON, M. "Platon et Aristote dans le Monde Ibérique", *Platon et Aristote à la Renaissance. XVI Colloque International de Tours.* Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976.

BELL, A.F.G. *Juan Ginés de Sepúlveda.* Oxford, 1925.

BRINTON, C. "The National Socialists 'Use of Nietzsche'", *Journal of the History of Ideas*, v. I.

CARLYLE, R.W. y A.J. CARLYLE. A *History of Mediaeval Political Theory in the West.* Edimburgo y Londres, 6 v., 1930.

CARRANCÁ y R. TRUJILLO. "El estatuto jurídico de los esclavos en las postrimerías de la colonización española", *Revista de Historia de América*, México, Nº 3 (Septiembre), pp. 20-59, 1938.

CARRO, VENANCIO D., O.P. *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América* (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, Nº VI), 2 v. Madrid, 1944.

EGUIARA y J.J. DE EGUREN. *Prólogos a la Biblioteca Mexicana.* Versión y estudio por A. Millares Carlo. México, 1944.

GALLEGOS ROCAFULL, J.M. *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII.* México. 1951.

GERBI, A. *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, Lima, 3ª edición, 1946.

_______. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900.* México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, M. *Instituciones jurídicas en la Iglesia Católica.* Madrid. Hanke, L. 1940.

HANKE, L. *Las teorías políticas de Bartolomé de las Casas.* Buenos Aires, 1935

_______. "La controversia entre Las Casas y Sepúlveda", *Rev. Univer. Católica Bolivariana.* Medellín, Colombia, 1942.

_______. *La lucha por la justicia en la conquista de América.* Buenos Aires, 1949.
_______. *Aristotle and the American Indian. A Study in Race Prejudice in the Modern World.* Chicago, 1950.
HERSKOVITS, M.J. (ed.). *The Interdisciplinary Aspects of Negro Studies.* Washington, D.C., 1941.
HÖFFNER, JOSEPH. *La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana.* Escrito preliminar de Antonio Truyol Serra. Versión española de Francisco de Asís Caballero. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957.
ÍMAZ, E. (ed.). *Utopías del Renacimiento.* México, F.C.E., 1941.
LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE. *Doctrina.* Prólogo y selección de A. Yánez, México, 1941.
MALAGÓN BARCELÓ, J. *Código Negro Carolino* (1784). Santo Domingo, R.D., 1974.
MARITAIN, J. *Christianisme et démocratie.* Nueva York, 1943.
MECHOULAN, H. *L'Antihumanisme de J.G. de Sepúlveda. Étude critique du "Democrates Primus".* Paris, Mouton-Lá Haye, 1974.
MEINECKE, F. *El historicismo y su génesis.* México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
MÉNDEZ PLANCARTE, G. *Humanistas del siglo XVIII*, México, 1941.
_______. *Humanismo mexicano del siglo XVI*, México, 1946.
MENÉNDEZ PIDAL, R. *La España del Cid*, 2 v., Madrid, 1929.
MILLARES CARLO, A. "Feijoo en América", *Cuadernos Americanos*, Año III, v. XV, Nº 3 (mayo-junio), pp. 139-160, México, 1944.
MOON, P.T. *Imperialism and World Politics*, New York, 1927.
PALACIOS RUBIOS, JUAN LÓPEZ DE. *De las islas del Mar Océano.* Fray Matías de Paz, *Del dominio de los reyes de España sobre los indios.* Edición de S. Zavala y Millares Carlo, Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Americana, Nº XXXV), México, 1954.
PARRY, J.H. *The Spanish Theory of Empire in the Sixteenth Century.* Cambridge, 1940.
PICÓN SALAS, M. *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana.* 2ª edición, corregida y aumentada, 1950, México, Fondo de Cultura Económica, 1944.
SCHELER, M. *El resentimiento en la moral.* Buenos Aires-México, 1938.
SEILLIÈRE, E. *Le Comte de Gobineau et Paryanisme historique.* Paris, 1903.
_______. *Houston Stewart Chamberlain, le plus récent philosophe du pangermanisme mystique*, Paris, 1918.
_______. *Romanticism.* New York, 1929.

SEPÚLVEDA, J.G. DE. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Con una Advertencia de Marcelino Menéndez y Pelayo y un Estudio por Manuel García-Pelayo. México, Fondo de Cultura Económica, 1941.

SUÁREZ DE PERALTA, J. *Tratado del descubrimiento de las Indias.* (Noticias históricas de Nueva España). Compuesto en 1589 por… vecino y natural de México. Nota preliminar de Federico Gómez de Orozco. México, 1949.

TANNENBAUM, F. *Slave and Citizen. The Negro in the Americas.* Nueva York, 1947.

WHITAKER, A.P. (ed.) *Latin America and the Enlightenment.* Nueva York, 1942.

ZAVALA, SILVIO. *La encomienda indiana.* Madrid, 2ª edición, revisada y aumentada (Biblioteca Porrúa, Nº 53), México, 1935. Editorial Porrúa, 1973.

_______. "Cristiandad e infieles según algunos autores medievales y renacentistas". Guadalajara, Jal. *Estudios Históricos*, Nº 3 (enero), pp. 7-24, 1944.

_______. *El mundo americano en la época colonial* (Biblioteca Porrúa, Nº 39 y 40), 2 v., México, Editorial Porrúa, 1967.

_______. *Ensayos sobre la colonización española en América.* Buenos Aires. 2ª edición, 1972; México, 1944.

_______. *Estudios indianos.* México: El Colegio Nacional, 1948.

_______. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, 2ª edición, revisada y aumentada (Biblioteca Porrúa, Nº 50), México. 1935. Editorial Porrúa, 1971.

_______. *Los esclavos indios en Nueva España.* México: El Colegio Nacional, 1968.

_______. *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America.* University of Pennsylvania Press. Filadelfia, Russell and Russell, 2ª edición, 1968; Nueva York, 1943.

_______. *Recuerdo de Bartolomé de las Casas.* Guadalajara, Jal: Librería Font, 1966.

_______. *Recuerdo de Vasco de Quiroga.* México: Editorial Porrúa, 1965.

_______. "Relaciones históricas entre indios y negros en Iberoamérica", *Revista de las Indias*, XXVIII-88 (Abril), pp. 53-65. Bogotá, 1946.

_______. *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII.* Buenos Aires, 2ª edición, 1975; México: Editorial Porrúa, S.A. 1944.

_______. *The Political philosophy of the Conquest of America.* Traducción de Teener Hall. México: Editorial Cultura, D.F., 1953.

OTROS TEXTOS

EL CASTELLANO, ¿LENGUA OBLIGATORIA?[1]

Señor director de la Academia, don Agustín Yánez; señores académicos, señoras y señores:

HALLÁBAME ENTREGADO a la lectura de documentos del siglo XVI, cuando algunos distinguidos miembros de la Academia Mexicana de la Lengua me comunicaron su propósito de presentar mi candidatura para ocupar uno de los sillones vacantes de esta corporación. No dejé de hacerles presente el escrúpulo que sentía para aspirar a ese honor, dado que mis trabajos, como es sabido, versan sobre temas históricos, tratados con la misma llaneza que predomina en los testimonios de la época que estudio; la cual, generalmente, es anterior al florecimiento del estilo barroco y a la abundancia del lenguaje ilustrado. No por ello desistieron de su empeño, haciéndome ver que la Academia no escoge tan sólo a cultivadores de las letras sino también a quienes, atraídos por disciplinas afines, pueden contribuir al estudio social del lenguaje y de sus transformaciones a lo largo de los tiempos. Sea, pues, esta largueza de miras de la Academia la razón que explique mi presencia en esta asamblea; y colme la benevolencia grande de sus miembros, a quienes expreso mi sincero reconocimiento, los vacíos que adviertan en la elaboración propiamente literaria de la obra de este recipiendario. En adelante, recibiré los beneficios de las enseñanzas de la docta compañía, si bien me incorporo a ella en hora ya avanzada.

1. Discurso de ingreso en la Academia Mexicana de la Lengua Correspondiente de la Española, 28 de enero de 1977.

Conocí a don Efrén Núñez Mata, mi digno predecesor en el sitial decimoctavo de esta Academia, cuando en la década del cuarenta formaba parte de un grupo de maestros amantes de su profesión y patriotas que animaban las labores de la Secretaría de Educación Pública. Concebían el trabajo pedagógico en estrecha unión con el desenvolvimiento amplio de las ciencias y la formación cívica de los educandos. Don Efrén sentía la atracción de los estudios históricos y, bajo la influencia de una obra reciente de Américo Castro, dio como título a su valioso manual, el de *México en la Historia* (1951). En su breve instructivo preliminar, para mostrar que la historia se encuentra ligada estrechamente al civismo, afirma, a la manera de Benedetto Croce, que todo impulso por el mejoramiento del hombre, por conservar o conseguir su libertad, se encadena con la lucha de otros hombres. Esta misma consideración le lleva a presentar lo esencial de los valores nacionales sin pretender un aislamiento incompatible con la situación actual del orbe.

No podemos en esta ocasión alargarnos a examinar todos los valores de conocimiento y de forma pedagógica que encierra la obra del maestro desaparecido; pero permítaseme, por afición personal, entresacar algunos de los juicios que ofrece en la parte dedicada a la época de la colonia.

Estima que es grande y vasto el material que hallamos en la relación de los conquistadores en el siglo XVI. Aun los datos que parecen apartarse de la historia, como son los de lingüística (gramáticas, diccionarios, catecismos, etc.), han ayudado a la comprensión de los pueblos precolombinos. Las tradiciones que recogieron misioneros y conquistadores, los datos etnográficos, la geografía que acompaña a sus relatos, explican muchos sucesos. Informes de obispos y misioneros, de virreyes y autoridades menores, dan noticias de gran valor para la historia de México.

Entre sus descripciones individuales alcanza notable sobriedad y precisión la relativa a la obra de fray Bernardino de Sahagún, de quien dice que recogió amorosamente el relato de los indios mexicanos. Varios años trabajó en su historia, ayudado por personas que pudieron darle noticias, especialmente "indios principales". Y no ve en su obra un propósito simplemente religioso y lingüístico, pues le parece que el sabio investigador tuvo en cuenta el móvil humano de la historia.

Del veracruzano Francisco Javier Alegre nos explica que poseía una cultura clásica profunda. Dedicó su vida a las cuestiones teológicas, históricas y literarias. Su prosa es de gran pureza y su poesía gallarda y elegante. Se le equipara en sabiduría a los mejores latinistas.

Otros casos confirmarían las dotes de análisis del pulcro autor que comentamos; ellas llevaron en su oportunidad a los miembros de la Academia a elegirlo como uno de los suyos. Al recordar hoy algunos de sus méritos, lamentamos de nuevo la pérdida que su deceso ocasionó a las letras patrias y la ausencia del generoso y discreto amigo.

* * *

Mi interés por las cuestiones de difusión, secuencia y obligatoriedad de la enseñanza de las lenguas se avivó en la misma década del cuarenta con motivo de una visita que hice a la isla de Puerto Rico. La gente del lugar se mostraba entonces preocupada por la política lingüística que debía seguirse en la escuela primaria. Al parecer, uno de los criterios que tenía posibilidad de convertirse en oficial era el siguiente: los puertorriqueños son ciudadanos de los Estados Unidos de América; la lengua de este país es el inglés; luego, la enseñanza en las escuelas primarias de Puerto Rico debe impartirse en dicho idioma. A esto respondían las familias –con base en la realidad histórica y cultural de la isla– que ellas formaban parte de un pueblo de habla española, que la enseñanza de los niños debía ser en la lengua propia y que el inglés se aprendiera como segundo idioma. No he tenido la oportunidad de seguir de cerca el desarrollo de este importante debate, mas otra visita a la isla en la década del setenta me dejó la impresión de que había prevalecido el segundo criterio sobre el primero. En los caminos y lugares públicos, aparecían los letreros redactados únicamente en español, aunque no por ello se hubieran borrado del todo los recuerdos del conflicto lingüístico ni las dificultades de la convivencia de las dos lenguas[2].

2. Puede consultarse a este respecto el estudio de Nilita Vientós Gastón, "El Tribunal Supremo de Puerto Rico y el problema de la lengua", Revista *Casa de las Américas*, La Habana, febrero de 1972, pp. 64-72. Y un comentario al mismo en *Ibero-Americana Pragensia*, IX, Universidad Carolina de Praga, 1975, pp. 233-236.

Un panorama algo distinto, pero no menos merecedor de examen, pude observar en las islas Filipinas, en la década del sesenta. Sobre una base heterogénea de lenguas indígenas, que incluía el tagalo en posición dominante en la isla de Luzón, había obtenido el idioma español algún arraigo a lo largo de varios siglos de presencia de la nación colonizadora, en particular en la ciudad de Manila; los habitantes de la Nueva España no fueron extraños a esa mutación, porque se recordará que, a raíz de haberse logrado el tornaviaje en 1565, se escribió que los de México estaban muy ufanos con su descubrimiento, porque tenían entendido que serían ellos el corazón del mundo[3]. Buena parte de las tareas comerciales, administrativas y religiosas de las Filipinas entroncaban en esa época con el virreinato mexicano. Y por tal vía pasaron no sólo las voces castellanas sino también las del náhuatl[4]. Dichas relaciones se interrumpieron al consumarse la independencia de México en el primer tercio del siglo XIX, en tanto que el archipiélago filipino seguía bajo la dominación española hasta 1898; luego, en media centuria de gobierno y de escuela pública de los Estados Unidos de América, el retroceso del idioma español fue evidente y el predominio del inglés incontestable. En 1964 no parecía advertirse en los estudiantes universitarios filipinos el deseo de conservar o de incluir el español entre sus lenguas de trabajo; y si bien algunos documentos fundamentales de la lucha por la independencia del país habían sido redactados en español, por ejemplo, los de José Rizal, les parecía suficiente leerlos en traducción al inglés. La conciencia de que había un extenso continente hispanoamericano con el que las Islas Filipinas, como país oceánico de raigambre española, podían sostener relaciones fructíferas, no ocupaba lugar importante en su concepción del mundo. Ciertamente se podían encontrar excepciones notables de personas con pleno conocimiento del idioma español y con el deseo de no perder los vínculos históricos y culturales que éste trae consigo;

3. M. Cuevas, *Monje y marino, la vida y los tiempos de fray Andrés de Urdaneta*, México, 1943, p. 381. Sobre la labor de catequesis en el archipiélago, véase Manuel Merino, O.S.A., "Los misioneros y el castellano en Filipinas", *Missionalia Hispanica*, V, Madrid, 1948, pp. 271-323. John Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines*, Madison, 1959, pp. 131-134.
4. Miguel León Portilla, "Algunos nahuatlismos en el castellano de Filipinas", *Estudios de cultura náhuatl*, II, México, 1960, pp. 135-138.

se hablaba castellano en la Suprema Corte de Justicia, en las iglesias, en centros educativos particulares y en el seno de algunas familias; pero, en general, la indiferencia de los jóvenes se hacía notar en marcado contraste con la avidez y la conciencia práctica de los estudiantes japoneses de la Universidad de Lenguas Extranjeras de Tokyo, que deseaban aprender el idioma español para quedar en comunicación con una parte del mundo que les parecía digna del esfuerzo que le dedicaban.

Las visitas referidas me convencieron de que los mexicanos debíamos estudiar más de cerca las cuestiones lingüísticas de las islas de que tratamos, a fin de situar mejor los problemas a que da lugar la aproximación de las lenguas española e inglesa en la frontera, en la capital y en otros lugares de nuestro suelo, como resultado de la vecindad, del turismo, del comercio o de la educación.

Asimismo creí útil indagar en nuestra propia historia cómo se había efectuado la difusión del español ante las lenguas indígenas. No poco me ayudó en esta tarea, aún en desarrollo, el que se hubiesen publicado en los últimos años valiosos documentos y análisis que arrojan luz sobre esta materia, de los que hago mención en las notas.

* * *

Bien pronto se tuvo conciencia de que los descubrimientos y la anexión de reinos por los españoles traerían consigo una difusión amplia de su lengua. Es sabido que así lo previó uno de los mayores cultivadores de ella, Antonio de Nebrija, quien en su *Gramática de la lengua castellana*, publicada en Salamanca en 1492, en el conocido prólogo dedicado a doña Isabel la Católica, reina de España, comentaba:

> Una cosa hallo y saco por conclusión mui cierta, que siempre la lengua fue compañera del imperio, y de tal manera lo siguió, que juntamente comentaron, crecieron y florecieron, y después junta fue la caída de entrambos... cuando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real majestad, y me preguntó que para qué podía aprovechar, el mui reverendo padre obispo de Ávila me arrebató la respuesta, y respondiendo por mí dixo: Que después que vuestra alteza metiese debaxo de su iuso muchos pueblos bárbaros y na-

> ciones de peregrinas lenguas, y con el vencimiento aquéllos ternían necesidad de recebir las leies que el vencedor pone al vencido y con ellas nuestra lengua, entonces por esta mi arte podrían venir en el conocimento della como agora nosotros deprendemos el arte de la gramática latina para deprender el latín...[5]

Lo que Nebrija no podía saber en 1492, es que con anterioridad al descubrimiento colombino ya el Nuevo Mundo había sido teatro de la expansión de lenguas indígenas (que vendrían a ser llamadas generales), las cuales influirían a su vez en los destinos del castellano en ultramar.

Detengámonos a observar brevemente algunos de estos antecedentes.

Recordemos, en primer término, las calificaciones elogiosas que recibe la lengua náhuatl en los escritos del franciscano fray Bernardino de Sahagún, particularmente en el libro sexto de la *Historia general de las cosas de Nueva España*:

> usan de muy hermosas metáforas y maneras de hablar; oración que contiene sentencias muy delicadas; muy extremado lenguaje y muy delicadas metáforas; maravilloso lenguaje y, admirables avisos; se usa en ella de muchos colores retóricos; háblanlas (a las jóvenes) con muy tiernas palabras; con maravillosas maneras de hablar y con delicadas metáforas (otra vez) y propísimos vocablos; muchas cosas apetitosas de leer y de saber y muy buen lenguaje mujeril y (de nuevo) muy delicadas metáforas; muy esmerado lenguaje.

Creo que bastan estas citas para mostrar la admiración que el misionero sentía por esa lengua, para él de trabajo. Y cuando algunos émulos afirman que todo lo escrito en los libros de su *Historia*... son ficciones y mentiras, responde que hablan como apasionados y mentirosos, porque lo que está escrito no cabe en entendimiento de hombre humano el fingirlo, ni hombre viviente pudiera fingir el lenguaje que en él está[6].

5. Edic. de Madrid, Junta del Centenario, 1946, II, pp. 3 y 7. Reproducción del incunable.
6. En la reciente edición preparada por Ángel Mª Garibay K., publicada por la Editorial Porrúa, México, 1975, véase el prólogo al *Libro Sexto*, en la p. 297; las calificaciones citadas figuran a partir de las pp. 299 y ss.

Concuerda con este testimonio el de otro gran conocedor de la lengua náhuatl, el dominico fray Diego Durán, quien habla de retórica delicadísima, de metáforas admirables y profundas. Y observa que en el contorno del lago de Tezcoco hay gente que es en todo esmerada y política, avisada y retórica, de linda lengua y elegante y pulida, cuya policía en el hablar puede tener la prima, como Toledo en España, que salidos de ella, es tosquísima la demás y bárbara. Refinamiento regional que sólo podía captar un profundo admirador del náhuatl[7].

Si ésta era la calidad del instrumento lingüístico de los mexicanos, preguntémonos cuál era el ámbito de su difusión y cómo la había logrado. Con ayuda de don Ángel María Garibay sabremos que era lengua oficial desde Oxitipan hasta Xoconochco, abarcaba las regiones que van de mar a mar. Fuera de ser la lengua de los dominadores, tenía un carácter similar a las lenguas francas del Medioevo. En todas las comarcas comprendidas en este territorio era hablada como lengua de tráfico y, sin destruir las lenguas de cada pueblo de los subyugados, se sobreponía a ellas. No hay para qué citar los innumerables testimonios de misioneros y conquistadores a este respecto[8].

En estas condiciones, se explica que poner la doctrina cristiana en lengua mexicana fuera una de las primeras y grandes tareas de los misioneros; con ello reconocían el valor vehicular de la lengua general indígena.

En el Perú volvemos a encontrar una calificación favorable de la lengua general indígena. En realidad, según lo hace notar el padre jesuita Bernabé Cobo en su *Historia del Nuevo Mundo* (1653), libro XIV, capítulo I, había dos lenguas que eran tenidas por generales, la quichua y la aimará. De la segunda, usaban las naciones del Collao y corría más de ciento y cincuenta leguas de tierra. De la quichua, dice que la conocían todos los vasallos del Inca y los mismos aimaraes, por lo cual era llamada absolu-

7. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. Edic. por Ángel Mª Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1967, t. II, cap. II, párr. 12, p. 23.
8. *Historia de la literatura náhuatl*, México, D.F., Editorial Porrúa, 1953, I, 25. Sobre el cuadro lingüístico general prehispánico, véase Wigberto Jiménez Moreno y Miguel Othón de Mendizábal, "Lenguas indígenas de México", en Jorge A. Vivó, *Razas y lenguas indígenas de México; su distribución geográfica*, México, 1941, pp. 27-46, mapas.

tamente general. Fue propia de los naturales del Cuzco, que la tenían por materna, y obligaban los reyes incas a recibirla a cuantas gentes conquistaban y metían debajo de su dominio, sin quitarles las propias y naturales que hablaban antes. Al padre Cobo le parece esta lengua quichua muy fácil de aprender y de hablar, de dulce y suave pronunciación, en que se explican con gran sentimiento los afectos del alma.

Sobre la manera como se había extendido, relata en el libro XII, capítulo XXIII, que los incas, después de sus conquistas, sacaban de la provincia ganada seis o siete mil familias y las pasaban a otras partes, repartiéndolas por diversos pueblos. En trueque de ellas metían otra tanta gente, que hacían salir de los lugares adonde asentaban los primeros. Estos que se avecindaban en las nuevas tierras, eran llamados mitimaes, que es tanto como decir hombres advenedizos y extraños. Introdujo el inca esta mudanza de vecindad, para tener con más facilidad quieto y seguro su señorío. Otro si, con esta traslación de sus vasallos de unas partes a otras, tiraban los incas a que hubiese en todo su imperio similitud y conformidad en las cosas de la religión y gobierno político, y todas las naciones de él aprendiesen y hablasen la lengua del Cuzco, que por esta vía vino a ser general en todo el Perú. Porque, con esta mudanza de domicilios, los nuevamente conquistados, que eran trasladados adentro del reino, aprendían todo esto con brevedad y sin pesadumbre ni apremio, y los vasallos antiguos que se avecindaban por mitimaes en lo que de nuevo se pacificaba, la enseñaban a los naturales, en que se ponía gran cuidado y eran compelidos a ello; porque a todos obligaban los incas a recibir su lengua, leyes y religión, con todas las opiniones tocantes a estas cosas que estaban establecidas en el Cuzco, quitándoles los usos y ritos que antes tenían, o del todo o en parte, y haciéndoles recibir los suyos. En la mudanza se tenía consideración a que los súbditos no pasasen a temple contrario al de su naturaleza y a que las provincias todas estuviesen bien pobladas y bastecidas de mantenimientos y de todo lo necesario para la vida humana; para este fin se metía la gente de fuera en las poco pobladas, y de las que tenían más de la que se podía sustentar cómodamente, sacaban colonias que poblasen aquélla[9]. Los misioneros del Perú no pasaron por alto el valor del poderoso instrumento lin-

9. Sigo la edición hecha por Francisco Mateos, s.j., Madrid, 1956. Biblioteca de Autores

güístico general que encontraban difundido en estas provincias para propagar el mensaje evangélico.

Tras este ya largo exordio presentemos los ejemplos que hemos podido reunir de difusión de la lengua castellana en el Nuevo Mundo en varias regiones y tiempos, distinguiendo los aspectos voluntarios de los compulsivos.

En primer término, la corona española recurre a los miembros de las órdenes religiosas para iniciar la castellanización de los naturales[10].

Españoles, t. 91 y 92, 2 v., II, 109, 235. La noción de que no fue dificultoso en tiempo del Inga obligar a todos a que supiesen su lengua quichua y la aprendieran, es recordada en real cédula dada en Madrid a 2 de marzo de 1634, que encarga al arzobispo de la iglesia metropolitana de la ciudad de Los Reyes, que se enseñe a todos los naturales en edad de puericia la lengua castellana, y obligue a los curas doctrineros y demás súbditos suyos a velar sobre ello. AGI, Indiferente 429, Libro 38, fol. 37, v. Publ. por R. Konetzke, *Colección*... II, 346-347. R. Ricard, "Le problème...", p. 286. Véase la nota siguiente.

10. Robert Ricard, *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres Mendiants en Nouvelle Espagne de 1523-24 á 1572*, Paris, Institut d'Ethonologie, 1933, dedica el Libro I, cap. II, al examen de "La preparación etnográfica y lingüística del misionero", pp. 61 y ss. Observa que los religiosos de México se dieron cuenta, desde su llegada, de que el conocimiento de las lenguas indígenas era la condición esencial de una evangelización seria (p. 62). Explica que en el período de 1524-1572 compusieron 109 obras en diversas lenguas, de las cuales 80 eran de franciscanos, 16 de dominicos, 8 de agustinos y 5 anónimas. La repartición por lenguas fue la siguiente: náhuatl o relativas al 66; tarasco, 13; otomí, 6; pirinda, 5; mizteco, 5; zapoteco, 5; huasteco, 4; totonaco, 2; zoque, 1; dialecto de Chilapa, 1. No cubre el área de Chiapas, Tabasco, Campeche y Yucatán (p. VIII). Reconoce la utilidad de la lengua general náhuatl para los misioneros y el interés que pusieron en difundirla (p. 66). También toca la insuficiencia del número de los misioneros para encargarse de la difusión del castellano y las reservas que había en algunos de ellos para romper la barrera de la lengua que protegía a los naturales de la avidez de los españoles (p. 69). El autor comenta hasta qué punto la tarea de los religiosos lingüístas y etnógrafos era complicada para poner en los idiomas indígenas las enseñanzas del cristianismo (pp. 73-75). Luego, en la segunda mitad del siglo XVI, advierte la llegada de una nueva generación o de personal que desconfía de la lengua y de las supersticiones de los indígenas, y el Santo Oficio y la Corona obran en el mismo sentido con su política de hispanización (p. 77). R. Ricard ha vuelto a examinar la cuestión en su artículo, "Le problème de l'enseignement du castillan aux Indiens d'Amérique durant la période coloniales. Travaux de l'Institut d'Etudes Latino-Américaines de l'Université de Strasbourg", (Tilas), I. Sobretiro del *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, año 39, Nº 6 (marzo, 1961), pp. 281-296. Hace notar que el problema principal, y el que más le interesa aquí, no es el de la enseñanza del castellano a las "élites" indígenas, sino a la generalidad de los indios (p. 283). Hace uso frecuente de los textos publicados por Richard Konetzke, en la *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962, 3 v. 5 t. (Ricard sólo pudo valerse del v.

Tratan de esa labor de enseñanza del castellano dos cédulas reales que, a nombre del emperador don Carlos, despachan Maximiliano y la reina, en Valladolid, a 7 de junio de 1550. Una va dirigida al virrey de Nueva España y le dice que para la conversión a la fe católica de los naturales y que tomen nuestra policía y buenas costumbres, ha parecido que uno de los medios y el más principal sería dar orden cómo se les enseñase la lengua castellana. Para que esto se comience a poner en ejecución, se escribe a los provinciales de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, a fin de que los religiosos de sus órdenes procuren enseñar a los indios dicha lengua castellana. El virrey les dé las cartas reales que con ésta se le mandan enviar y les hable y encargue que con diligencia entiendan en cumplir lo que se les escribe. El virrey avise de lo que en ello se hace, y si le parece que será esto bastante para que los indios aprendan la lengua o si convendrá proveer otras personas, y de qué se podrán pagar los salarios de los que en esto entendieren o si podrán contribuir los que de este beneficio gozaren para los gastos de las personas que en ello entendieren. Y por ser este negocio de tanta importancia se encarga al virrey que ponga en ello diligencia. La otra cédula va dirigida al provincial de la orden de Santo Domingo de la Nueva España y le encomienda que procure cómo todos los religiosos de su orden enseñen a los indios la lengua castellana; nombre personas de su orden que particularmente se ocupen en esta obra, sin ocuparse en otra alguna; y tengan continua residencia como la saben tener preceptores de esta calidad y señalen horas ordinarias para ello, a las cuales los indios vengan. Se escribe al virrey que dé todo el favor y calor necesarios[11].

I: 1493-1592, y del v. II, en dos tomos: 1593-1690). A su vez, R. Konetzke estudió la cuestión de la enseñanza del castellano en su artículo. "Die Bedeutung der Sprachenfrage in der spanischen Kolonisation Amerikas", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtsebaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, I (Colonia, 1964), pp. 72-116. Es una de las más completas y substanciales exposiciones del tema con base en su *Colección* y otras fuentes. El autor de las presentes líneas publicó en el mismo anuario (IV, 1967, pp. 17-36), una visión panorámica, con bibliografía, bajo el título: "Aspectos históricos de los desarrollos lingüísticos hispanoamericanos en la época colonial", IV, 1967, pp. 17-36, que fue incorporada en nuestra obra: *El mundo americano en la época colonial*, México, Editorial Porrúa, 1967, 2 v., I, pp. 533-539; II, pp. 349-358.

11. Encinas, *Cedulario*, IV, pp. 339-340. La cédula dirigida a los agustinos figura en Puga, *Cedulario* (edic. México, 1878-1879), II, pp. 87-88.

Se habrá observado que si bien son los religiosos los llamados a emprender la enseñanza del castellano, se consulta también al virrey si convendrá proveer otras personas y cómo se pagarían sus salarios. Estas dos cuestiones del personal apto para enseñar y de los recursos que podrían emplearse para sostenerlo estaban llamadas a figurar reiteradamente en los documentos que hemos examinado.

La conveniencia de difundir la lengua mexicana o bien la castellana en la Nueva Galicia fue objeto de deliberación en estos primeros tiempos.

Un capítulo de carta que el monarca escribió al virrey de Nueva España, en 7 de julio de 1550, aprueba que se pongan escuelas de la lengua castellana para que la deprendan los indios. Se lee en el texto:

> decís que en la Nueva Galicia hay mucha diversidad de lenguas y que es tanta que casi cada pueblo tiene la suya, y no se entienden; que los religiosos han querido que se pusiesen allí escuelas de lengua mexicana y que lo habéis estorbado porque no conviene que entre allí esta lengua por el inconveniente que podría haber de entenderse los mexicanos con aquéllos; y que habéis sido de parecer que, ya que se había de aprender lengua nueva, que sea la española, y así dijistes al obispo que lo hiciere, el cual lo ha intentado, y como no tiene posibilidad para sustentarlo, no se hace. Al rey le ha parecido bien lo que dice el virrey, que se deprenda en aquella provincia la lengua castellana y lo que dijo al prelado; dé orden cómo se prosiga; y si fuere menester, que de la hacienda real se gasten en cada un año hasta cuatrocientos pesos para que se hagan escuelas para deprender la dicha lengua y, para sustentación de los que en ello entendieren, provea cómo se gasten.[12]

12. Encinas, *Cedulario*, IV, 339. M. Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. 2ª ed. México, Porrúa, 1975, p. 159, recoge la carta de fray Rodrigo de la Cruz a Carlos V, fechada en Auacatlán, en la provincia de Galicia de la Nueva España, a 4 de mayo de 1550, en la que comenta que S.M. ha mandado que estos indios deprendan la lengua de Castilla. Jamás la sabrán si no fuere cual o cual mal sabida, pues su lengua es tan peregrina a la nuestra y tienen maneras de hablar exquisitas. Al autor de la carta le parece que el rey debe mandar que todos deprendan la lengua mexicana, porque ya no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la deprenden sin ningún trabajo, sino de uso, y muchos se confiesan en ella. Es lengua elegantísima, tanto como cuantas hay en el mundo, y hay arte hecha y vocabulario y muchas cosas de la Sagrada Escritura vueltas en ella y muchos semanarios y hay frailes muy grandes lenguas. También tienen (los frailes) escuelas en que enseñan a los indios a leer y escribir y contar y decir las horas de Nuestra Señora, y pa-

La Iglesia vuelve a ocupar lugar prominente en este proyecto, en el que todavía compiten la lengua general mexicana y la española. Ahora no sólo consideraciones religiosas sino también políticas llevan al virrey a dar preferencia a la difusión del castellano. Debía recordar la temible rebelión

ra esto traen indios de la comarca, de un pueblo 4, de otros 6, y de cada uno como es. Después que ya saben rezar el oficio de Nuestra Señora, los envían a sus pueblos para que allá recen en la iglesia y la gente venga a la doctrina. Como los frailes no pueden ir allá sino de tarde en tarde, tienen indios que hacen venir a los otros a la doctrina y ellos la enseñan. Por eso se dice que destruyen los frailes la tierra. Hay más de veinte pueblos en esta visita que no hay quien enseñe la doctrina. Pide que se dé favor a la doctrina. S.M. envíe cédula para que no entren españoles donde los frailes entraren trayendo a los indios de paz. Se mire qué ministros (clérigos) vienen acá a regar estas nuevas plantas. AGI, 60-2-16. R. Ricard, La '*conquête spirituelle*'..., p. 67, muestra que luego el provincial franciscano, fray Francisco de Total, que había visitado la Nueva Galicia, hizo presente al virrey don Luis de Velasco la diversidad de lenguas que dificultaba la predicación y proponía fundar en Guadalajara un colegio en el que se enseñaría el náhuatl a jóvenes de diferentes regiones. El virrey transmitió la petición a Felipe II, el 30 de septiembre de 1558. AGI., Audiencia de México, 58-3-8. Aunque no parece haberse aprobado ese proyecto, sí se tiene noticia de la enseñanza del náhuatl en Nueva Galicia por los franciscanos. *Códice franciscano*, siglo XVI. *Nueva colección de documentos para la historia de México*, ed. J. García Icazbalceta. México. 1886-1892, 5 v., II, 168. En la Relación de los franciscanos de Guadalajara, de 8 de noviembre de 1569, explican que han trabajado por la mucha diversidad de lenguas en enseñar la lengua mexicana general, II, 153. Informan tener un indio maestro en cada convento, que enseña a leer, escribir y, contar y tañer a todos los muchachos que se quieren enseñar, II, 208. La amplia difusión que tenía la lengua náhuatl es señalada en la *Relación de cosas que sucedieron en la visita a las provincias de la Nueva España del Comisario General de los franciscanos, fray Alonso Ponce, a partir de 1584*. Véase M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, Tlalpan, D.F., 1921-1926, 5 v., I, 36. La Relación fue publicada en Madrid, 1873, 2 v. C.D.I.H.E, ts. LVII y VIII. Transcribe estas citas la obra de S. B. Heath. *La política del lenguaje en México*, México, 1972, pp. 42, 45, 49, 50. En la reedición parcial que lleva por título, *Viajes de fray Alonso Ponce al Occidente de México*, Guadalajara, Jalisco, Corresponsalía del Seminario de Cultura Mexicana, 1968, p. 8, se dice de la tierra de Xalisco o Nueva Galicia, que hay muchas diferencias de lenguas, pero la común que corre por toda ella y en que se les predica, y ellos se confiesan, es la mexicana, y muchos de los que no la saben se confiesan por intérprete. En el pasaje citado por Cuevas se hace presente que la lengua mexicana corre por toda la Nueva España, que el que la sabe puede irse desde los zacatecas y desde mucho más adelante hasta el cabo de Nicaragua; no hay pueblo ninguno, al menos en el camino real y pasajero, donde no haya indio mexicano o quien sepa aquella lengua, que, por cierto, es cosa grande. La difusión alcanzada por la lengua náhuatl en esta provincia se confirma en la obra de Domingo Lázaro de Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia*, Edición y estudio por François Chevalier. Prólogo de John Van Horne, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1946, que data del año 1621, pues en el cap. XIII de la primera parte, que lleva por título: "Del ávito y lenguaxes de los yndios deste reyno", se explica cómo en cada

indígena que asoló la provincia de Jalisco en 1541[13]. Obsérvese que la Corona accede a que se gasten fondos de la hacienda real para hacer y sostener las escuelas y para sustentar a quienes enseñen. Esta liberalidad no llegó a ser frecuente.

Asimismo se advierte la multiplicidad de las lenguas indígenas en la región de Oaxaca. Por real cédula despachada en Madrid, a 27 de julio de 1570, se avisa al virrey y a los oidores de la Audiencia de la ciudad de México, que el doctor Muñón, maestrescuela, en nombre de la iglesia catedral de la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca, había hecho relación que en aquella provincia de Oaxaca hay muchas y diversas lenguas de indios, a cuya causa no se puede proveer de ministros de la doctrina evangélica, de que resulta gran daño y peligro para la salvación de los indios naturales; y aunque diversas veces se había intentado, por muchos medios, que algunos clérigos aprendieran las dichas lenguas, no se había podido hacer, por ser pueblos pequeños que no pueden sustentar los sacerdotes; y acontecía haber en un pueblo dos y tres lenguas diferentes. El maestres-

pueblo o poco menos hay un lenguaje diferente, tanto que los vecinos no lo entienden. Y cierto hay pueblos de quince vecinos que hablan en ellos dos o tres diferencias de lenguas, y generalmente en poca distancia de leguas se hallan muchas diversidades de lenguas. Y ha sido esto en tanto extremo que los gobernadores primeros tuvieron por más fácil hacer a los naturales aprender el lenguaje común de los indios mexicanos para poder ser instruidos en la fe, que no obligar a los ministros de ella a aprender sus lenguas por ser tantas y diferentes unas de otras (pp. 32-33). En el capítulo XIV añade que el lenguaje con que se cuenta y trata en este reino para con nosotros todo es mexicano, y es tan general que fuera de su nación, que es la más extendida de todas, no hay ninguna por extraña que sea donde no se halle quien la sepa o entienda; y es la lengua en si más pomposa y en quien se halla muchos tropos, frasis y figuras y modos de decir que la hacen elegante y con ornato retórico. Y corre y es admitida en todas las provincias de esta Nueva España, aunque fuera de los mexicanos y sus provincias no todos la pronuncian como ella es, pero suficientemente son administrados todos los de este reino con esta lengua. Y ora sea que en la conquista los mexicanos fuesen poniendo nombres a las congregaciones o pueblos, ora que antes de la conquista ellos los hubiesen poblado en su antigüedad, todos los pueblos tienen nombres mexicanos, y los más etimológicos y con harta propiedad; y que los nombres de los pueblos sean mexicanos casi todos ellos, lo podrá ver cualquiera que tenga noticia de esta lengua. Los del valle de Vanderas y los de Culiacán se nombran los pueblos en sus propias lenguas, y debe de ser porque están muy a trasmano y donde no llegarían los mexicanos (pp. 34-35).

13. Estudiada por José López Portillo y Weber, *La rebelión de Nueva Granada*, Tacubaya, D.F., México, 1939. (Publicación Nº 37 del Instituto Panamericano de Geografía e Historia).

cuela proponía que el rey mandase dar orden, por los medios más convenientes, para que los dichos indios aprendiesen todos una lengua, y que ésta fuese la mexicana, que se podría deprender con más facilidad por ser lengua general, o como la merced real fuese. Visto por el Consejo de las Indias, se manda a las autoridades citadas al comienzo de este texto, que vean lo susodicho y provean lo que parezca más conveniente en la reducción de las lenguas de dichos indios, para que en su doctrina y conversión se pueda hacer el fruto que conviene para su salvación por los ministros y personas que en ello entendieren. De lo que provean, den aviso. Se presentó esta cédula en el acuerdo en la ciudad de México el primero de octubre de 1571, por parte del obispo, deán y Cabildo de la Catedral de Antequera de Oaxaca, y, vista, fue obedecida con la reverencia y el acatamiento debido, y en cuanto al cumplimiento dijeron que harán lo que Su Majestad les envía a mandar[14].

Como en el caso anterior de la Nueva Galicia, ante la diversidad de las lenguas indígenas, la gente eclesiástica propone que se difunda la lengua general mexicana. No hubo en este caso oposición de la autoridad temporal por motivo político. Pero la orden que llega de España es vaga, puesto que deja en manos de las autoridades de la Nueva España que provean lo que parezca más conveniente en la reducción de las lenguas de dichos indios. El obedecimiento tampoco aclara cuál fue la decisión concreta, si la hubo, pues se limita a ofrecer que se cumplirá lo que el rey envía a mandar. Pudiera entenderse que es la difusión de la lengua mexicana, mas para asegurarlo habría que contar con documentos complementarios que acaso hayan existido en el archivo de la catedral de Oaxaca, aunque no los conozco.

Más al sur, el oidor Tomás López, en su carta a los reyes de Bohemia, fechada en la ciudad de Guatemala el 25 de marzo de 1551, había propuesto[15].

14. Cfr. *La alfabetización en la Nueva España.* Leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos, pastoral y otros documentos. Compilación y texto de Rómulo Velasco Ceballos. Prólogo de Miguel Huerta Maldonado. México, 1945 (Ediciones de la Secretaría de Educación Pública. Instituto Nacional de Pedagogía. Museo Pedagógico), pp. 6-7. El documento proviene del Archivo General de la Nación. México. Cédulas Reales. Tomo 47.
15. AGI., Guatemala 9. Dato amablemente proporcionado por la Srita. Stella María González.

> Yten [*sic*] porque como tengo dicho muchas vezes, sin entender estos (indios) nuestra lengua no se puede hazer buena harina, he sido siempre yo de parecer y boto que por todas vías se procure de yngerir nuestra lengua entre éstos; podríase hazer por estos medios: uno que en cada pueblo destos pusiesen un sacristán, ombre bueno llano y sinple para que enseñase a todos los yndios de los tales pueblos a leer y escrivir y la dotrina y hablar; y demás desto cada prelado en su cabeça de obispado tuviese un collegio de donde de cada pueblo de todo su obispado traxíesen dos o tres muchachos para enseñarlos, doctrinarlos y polirlos, que hablen nuestra lengua, y aquéllos enseñados traer otros; para el mantenimiento destos, cada pueblo podía concorrir con una sementera de mayz y con las yndias de servicio que oviesen menester para servir a estos muchachos; más largo lo escriví a V.A. en otra carta; no digo más aquí.

En efecto, en la importante y larga carta que había escrito a los mismos reyes de Bohemia, desde Santiago de Guatemala, el 9 de junio de 1550[16], sugería que se mandase dar orden por todas vías cómo entre estos naturales y en toda esta tierra "se aprenda y hable la lengua castellana". Se seguirán grandes provechos, a saber: los naturales serán más y mejor y más presto doctrinados y enseñados, porque tantos maestros tendrán para su conversión y ser alumbrados en las cosas de la fe, y para la policía de que carecen en las cosas mecánicas y en lo demás, cuantos españoles y hombres de nuestra lengua hay por acá. Del clérigo, del fraile y del seglar, y de todos, entendiendo nuestra lengua, aprenderán lo uno y lo otro y todo aquello que han menester para su bien espiritual y temporal. Lo que ahora no puede ser por no entendernos los unos a los otros y es darles la doctrina y el ensañamiento que han menester escasamente, por haber, como hay, tan pocas lenguas (intérpretes), y estar reunido el negocio en poquitos que entienden la lengua de los naturales. Y aun los que dicen que la saben, no entienden todas las frases y maneras de hablar de ellos, ni perfectamente se les declara lo que es menester. Y son tan varias las lenguas entre estos naturales, que de cuatro a cuatro leguas hay su diferencia de hablar. Si el clérigo y el fraile, al cabo de algunos años, alcanzan a saber la lengua de este pueblo con la imperfección dicha, no saben la del otro vecino pueblo; y si la sabe uno,

16. *D.I.I.*, XXIV, pp. 513-557.

no la saben mil. Y ya que la sepa, vase mañana o no quiere estar en el pueblo donde sabe la lengua por irse a España o a otra provincia, o lo remueven porque, aunque en su lengua sea provechoso, con su mal vivir es dañoso. Mientras se halla otro, olvidan los naturales lo que tenían sabido. Este conocimiento de la lengua da ocasión a una manera de ambición, porque el que la sabe, viendo que no hay otro, hace fieros al obispo y al prelado y quiere ser un rey en aquel pueblo. Por todo esto tiene entendido el oidor que hasta que los naturales se conviertan en nuestra lengua, o todos nosotros en la suya, para que de golpe y por todas las vías les entre la doctrina y confesión, es imposible o muy, dificultoso enseñamiento, "porque si no oyen, ¿cómo creerán?, y si no entienden nuestra lengua, ¿cómo oirán?". Resultará otro provecho, que al fin tendrán nuestra lengua buena, elegante, y dejarán la que tienen bárbara y sin policía alguna; y entendiéndonos, y nosotros a ellos, por la lengua, se ha de trabar más conversación y de ella amor y amistad, "porque natural razón es, por la lengua, trabarse la amistad".

El oidor López llevaba corto tiempo en la tierra y su calificación despectiva de la lengua indígena difería notoriamente de los juicios de los buenos misioneros de México y de Yucatán, que habían llegado a apreciar el náhuatl y el maya, entre otros idiomas indígenas.

El orden que se puede tener para introducir nuestra lengua, prosigue el oidor, y aun nuestra policía y costumbres entre los naturales, será lo primero, que no se prohiba la conversación y trato de españoles con éstos, sino que indistintamente el encomendero, el cacique, el clérigo y el fraile, todos vayan y vengan a sus pueblos, hablen y conversen con ellos, y los españoles entre ellos hablen siempre nuestra lengua; y por fin con ellos, que acertando y tropezando, o como quiera, hablen la nuestra, que no dejan de entender algún poquito, y cada día entenderán más con este ardid; y con la continua conversación aprenderían nuestra policía de comer, de beber, de vestir, de limpiarnos y de tratar nuestras personas; y nuestras cortesías y ceremonias en el hablar, y nuestras crianzas, y finalmente nuestra lengua, que es lo que pretendemos; y aprovecharía esto a todos, así a los grandes que por sus edades no podrán aprender a leer, como a los chiquitos; y si algún inconveniente hay de permitir indistintamente la con-

versación y tratos de españoles con los naturales, es un poco de temporalidad y mala ventura, y mayor es el inconveniente de lo contrario, como he dicho, y no son tan frustrados éstos en este caso que no se sepan quejar, y la justicia remediarlo.

Proseguía sugiriendo que para los pequeños, de quienes se había de esperar principalmente este provecho, S.A. mandara proveer en cada pueblo de naturales, por sus curazgos y vicarías, sacristanes que fuesen hombres buenos y supiesen bien leer y escribir y contar, lo cual ayudaría al cura o vicario en los divinos oficios y le tendría compañía en el pueblo, porque no es cosa de poco peligro, algunas veces, en algunos pueblos, hallarse un cristiano solo entre los naturales. Lo otro, tendrían escuela para todos los niños y niñas indios, para enseñarles a leer y escribir y doctrina cristiana y toda crianza; y de esta manera aprenderían nuestra lengua y las cosas de nuestra religión y quedarían principiados para fundar, en los que de estos niños salieren capaces, otras cosas más altas, como diría después, para que fuesen maestros de sus connaturales y unos aprendieran de otros. De esta manera se daría entrada para nuestra lengua y para las cosas de nuestra religión y para desterrar la bárbara lengua de éstos y sus abominables costumbres. Y así, poco a poco, se comenzaría a aviar el negocio y a dar entrada al Espíritu Santo, que él lo haría de su mano mejor que lo pensamos, pues es negocio suyo. López comentaba que tan arraigada estaba la lengua catalana entre catalanes, y la vizcaína entre los vizcaínos, y entre otras naciones, y al fin, poco a poco, ha venido el negocio a que todos nos entendamos, que principio quieren las cosas.

Además de las sugestiones sobre la primera enseñanza, el oidor proponía que S.A. mandara enviar por acá algunos principios de ciencia. Esto sería para los españoles, pero también se admitirían algunos de los niños naturales que saliesen capaces y de buen entendimiento, que ayudará mucho a la conversión de los otros. Explica cómo se ordenaría el colegio y estudio y cómo se sustentaría. Y pedía que se mandara muy de veras sin que hubiera dilación.

Este largo texto revela que el oidor concedía su preferencia a la difusión de la lengua castellana entre los naturales del Nuevo Mundo por la comunicación, "indistintamente", entre españoles y naturales, además del

establecimiento de escuelas para niños y niñas indios, y del colegio superior para españoles y algunos de los naturales más capaces. A pesar del desdén que manifestaba por la lengua indígena, no llegaba a recomendar procedimientos coactivos[17].

En lo que ve a la provincia de Yucatán, que visitaría el mismo oidor Tomás López en 1552-1553, informa fray Diego de Landa[18] de la llegada de los religiosos franciscanos a dicha provincia, los cuales edificaron un monasterio en Mérida (en 1547) y procuraron saber la lengua, lo cual era dificultoso. El que más supo fue fray Luis de Villalpando, que comenzó a saberla por señas y pedrezuelas y la redujo a una manera de arte y escribió una doctrina cristiana en aquella lengua.

El mismo Landa dice[19] que la manera adoptada para adoctrinar a los indios fue recoger a los hijos pequeños de los señores y gente más principal poniéndolos en torno de los monasterios en casas que cada pueblo hacía para los suyos, donde estaban juntos todos los de cada lugar, cuyos padres y parientes les traían de comer; y, con estos niños se recogían los que venían a la doctrina, y con tal frecuentación muchos, con devoción, pidie-

17. Sobre la personalidad y las ideas de este oidor, véase el reciente estudio del autor de estas líneas. "El oidor Tomás López y su visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo", en *Memoria de El Colegio Nacional*, VIII-1 (México, 1974), pp. 13-45. A los datos allá proporcionados puedo añadir que Marcos Jiménez de la Espada, en los Antecedentes que escribe al publicar las *Relaciones geográficas de Indias*. Perú, 1ª ed., Madrid, Ministerio de Fomento, 1881-1897, 4 tomos, y 2ª ed., Madrid, 1965, Biblioteca de Autores Españoles, tomo CLXXXIII, t. I, pp. 35-36, nota 2, de esta segunda edición, dice del licenciado Tomás López de Medel, que "murió ya muy viejo, y acaso con alguna reputación de heterodoxo, pues para él los letrados más cristianos, más católicos, de mejores, letras más vistos en la Escritura que había en España, eran los doctores Egidio y Constantino, condenados en el célebre auto de fe de Sevilla de 1568, presidido por el que en ese año pasó a visitador del Consejo de Indias, y a su presidencia en 1571, el licenciado Juan de Ovando. El cual estimé, no obstante, como muy buena y de provecho la parte geográfica de *Tratado* de López de Medel, y la hizo copiar y la mandó incluir entre las llamadas *Relaciones de su visita*. Y como ésta duró desde 1568 a 1571, claro es que en dicho tiempo estaba ya concluido dicho Tratado (de los Tres Elementos...) La copia de su parte geográfica se conserva en la Biblioteca de El Escorial, cód. J., L. 12". Señala también que el *Tratado* aún inédito ocupa los fols. 120 al 162 inclusive del t. 42 de la Colección Muñoz, el cual lo hizo copiar del original existente en el convento de San Isidro del Campo, de Sevilla.
18. *Relación de las Cosas de Yucatán*, México, D.F., 1938, cap. XVII, p. 97.
19. *Ibid.*, cap. XVIII, p. 100.

ron el bautismo; y estos niños, después de enseñados, tenían cuidado de avisar a los frailes de las idolatrías y borracheras de sus mayores y rompían los ídolos, aunque fuesen de sus padres. Al principio daban los señores de mala gana sus hijos, pensando que los querían hacer esclavos, como habían hecho los españoles, y por esta causa daban muchos esclavillos en lugar de sus hijos; mas como comprendieron el negocio, los daban de buena gana. De esta manera aprovecharon tanto los mozos en las escuelas y la otra gente en la doctrina, que era cosa admirable. Aprendieron a leer y escribir en la lengua de los indios, la cual se redujo tanto a un arte (se trata de la gramática maya del padre Villalpando que perfeccionaría el propio Landa), que se estudiaba como la latina.

Cuando el doctor Diego García de Palacio, oidor de la Audiencia de México, visita las provincias de Yucatán, Cozumel y Tabasco, dispone en las ordenanzas que da en la villa de Valladolid, el 18 de diciembre de 1583, que en el pueblo (parece tratarse de alguno de los que llama de Tezemi Bochen) haya un maestro de escuela y ocho cantores y dos sacristanes y dos cocineros, y al dicho maestro se le dé por salario de los bienes de la comunidad, en cada un año, lo que se suele y acostumbra dar, y a cada cantor diez cargas de maíz, y a los sacristanes y cocineros lo propio. Manda al gobernador, alcaldes y regidores del pueblo que con la dicha escuela, cantores y mozos de ella, tengan particular cuidado para que no hagan fallas y continúen los divinos oficios con mucha diligencia, por la orden que los religiosos les dieren, so pena de suspensión de sus oficios y cargos. Acuerda asimismo que a los alcaldes y regidores, mayordomos y escribano de los pueblos se les den las cargas de maíz que señala de lo que procediera de la comunidad, conque primero y ante todas cosas sean preferidos y pagados los maestros de escuela, cantores, sacristán y cocineros, de lo que les queda señalado de sus salarios, porque no lo habiendo no lo han de poder cobrar de otra parte alguna, ni de los dichos naturales[20].

Es un esfuerzo por organizar en el seno de la comunidad de indios el

20. La alfabetización en la Nueva España, *op. cit.*, pp. 8-9. Véase como panorama general, Francisco Cantón Rosado, *Historia de la instrucción pública en Yucatán desde el siglo XVI hasta fines del siglo XIX*, México, 1943.

funcionamiento de la escuela, y de proveer a su sustentación a base de los bienes del pueblo. Se ordena claramente que a falta de estos recursos no se ha de cobrar a los naturales dicho gasto. Es también interesante que se conceda preferencia al pago de los maestros y de los cantores sobre las compensaciones que por el ejercicio de sus cargos han de recibir los alcaldes, regidores y otros servidores de la comunidad india. En la parte del texto consultada no se especifica si esa enseñanza al nivel modesto de los pueblos de indios va a ser en castellano o en maya, aunque es de creer que no dejaría de incluir el primero en la medida de lo posible.

Sírvanos también este documento para distinguir entre las escuelas para indios creadas en sus mismos pueblos y con sus propios recursos, y las de más alto rango que hubo para hijos de caciques en ciudades de españoles, tal como lo proponía el oidor López. En este segundo caso, del que luego mencionaremos algunos ejemplos, la procedencia de los educandos es distinta, lo es asimismo la base de la sustentación económica del establecimiento y evidentemente el nivel cultural de los maestros.

En las escuelas elementales de que trataban las ordenanzas del oidor García de Palacio, el alumno que aprendía a leer, escribir y la doctrina, podría luego ser miembro del ayuntamiento indio, tomar parte en la administración de los bienes de la comunidad, o auxiliar en los servicios de las iglesias. En el caso de los hijos de caciques que acudirían a los colegios urbanos, se pensaba que coadyuvaran en el gobierno civil de las provincias y a mantener en cristiandad y policía a los indios comunes. Algunos llegaron a alcanzar destinos culturales más altos y aun el sacerdocio, pero esto tuvo más bien carácter de excepción, como adelante veremos.

Volviendo a la capital del virreinato, el Tercer Concilio Provincial Mexicano decreta, en 1585, que la enseñanza de la doctrina a los indígenas no se haga en latín ni en castellano, sino en la lengua de cada partido. El catecismo se traduzca bajo la vigilancia de cada obispo en aquellas lenguas de indios que cada uno en su diócesis viere que son más comunes. Se les exija en su propia lengua la doctrina que han de saber los indios para recibir el bautismo, de modo que entiendan lo que creen y reciben. El concilio reprueba el descuido de algunos sacerdotes que, obligados por razón de su oficio a enseñar a los indios la doctrina cristiana, no ponen el

cuidado necesario en aprender la lengua indígena de sus feligreses, sin la cual no podrán explicar lo que enseñan ni administrar los sacramentos. Los obispos examinen, dentro de los seis meses después de la publicación de estos decretos, a sus clérigos que están en partidos de indios, sobre el conocimiento que tienen de la lengua indígena, y obliguen a los que no la saben a que la aprendan, dándoles otros seis meses de plazo para esto; y si no lo hacen en dicho tiempo, quede vaco el beneficio. Saber una lengua indígena, y más si es difícil o rara, constituye ya título para la ordenación, aunque el ordenando carezca de otra pensión o su patrimonio no sea suficiente[21].

No en los decretos sino en la importante carta que el concilio escribe al rey, cap. 6º, insiste en que los curas regulares que administraran sacramentos hayan de ser examinados en la suficiencia y lengua por los obispos. El potísimo remedio del bien de estos naturales y de su adelantamiento en doctrina y salvación, consiste en el entender la diversidad de sus lenguas. S.M. ordene que esta diversidad de ellas en cada provincia se reduzca a una, la más común y general que hablen y traten todos los naturales de ella teniendo quien los enseñe; fundando escuela donde lean y aprendan los niños nuestra lengua castellana, que con la tierna edad será fácil; y en los que fueren de edad ya provecta acudan a deprender la general de su provincia, que no les será de tanta dificultad como deprender la nuestra. S.M. se sirva mandar platicar sobre esto y proveer lo que a la salvación de tantas almas, que pierden tanto bien por este impedimento, más conviene a su santo servicio[22].

Esta madura consideración señala bien los caminos que se venían recorriendo: a) conocimiento de las lenguas indígenas por los doctrineros; b) reducción de la diversidad de ellas a la más general en cada provincia; c) escuelas para los niños indios en que aprendan la lengua castellana. Es una política ecléctica y no prescinde de ninguno de los medios que pueden conducir al fin perseguido de la comunicación con los naturales y de su instrucción en la fe católica.

21. Cfr. José A. Llaguno, s.j., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1963, pp. 125, 132-133.
22. *Ibid.*, pp. 141, 293, 304.

* * *

Presentemos ahora algunos documentos relativos al Perú.

El virrey don Francisco de Toledo dictó, entre sus numerosas disposiciones, algunas sobre las escuelas para indios.

Desde los primeros años de su gobierno había escrito que S.M. mandaba que se tuvieran escuelas de doctrina y de leer en todos los lugares de indios. En carta fechada en la ciudad de Los Reyes, a 8 de febrero de 1570, da cuenta de que no las ha hallado más que lo que de su gracia quieren hacer los sacerdotes, que no es nada y menos cuando hacen ausencia de unos lugares para ir a dar la doctrina a otros. Será necesario ponerles maestros cuyo oficio particular sea aquél, aunque no en todos los lugares sino en las cabezas principales de ellos. S.M. no manda que se paguen éstos entre tanto que se asienta lo de los diezmos[23].

En las instrucciones que imparte dicho virrey a los visitadores que envía a diversas provincias, les encarga que miren si hay esas escuelas[24].

Por fin, en las Ordenanzas para los indios de todos los repartimientos y pueblos de este reino del Perú, que da en Arequipa el 6 de noviembre de 1575, en el título dedicado a la enseñanza y doctrina de los indios, manda en la ordenanza 3ª, que en cada repartimiento haya casa de escuela para que los muchachos, especialmente los hijos de los caciques, principales y demás indios ricos, se enseñen a leer y escribir y hablar la lengua castellana, como S.M. lo manda. Un indio ladino y hábil sirva de maestro y le nombre el sacerdote y se le dará de salario cada año dos vestidos de abasca y seis fanegas de maíz o chuño y doce carneros de Castilla, lo cual se compre a costa de los bienes de la comunidad. Los muchachos no han de residir en la escuela más de hasta que hayan 13 o 14 años, para que puedan después ir a ayudar a sus padres. Los que fueren hijos de curacas podrán estar más tiempo, y los de pobres, menos[25].

---

23. Cfr. Roberto Levillier, *Gobernantes del Perú*, III, p. 383. Cit. por R. Vargas Ugarte, *Historia del Perú...*, (1942), p. 223.
24. Cfr. Carlos A. Romero. "Libro de la visita general... de 1570 a 1575", *Revista Histórica*, VII, entrega II (Lima, 1924), pp. 129-172.
25. Cfr. Roberto Levillier, *op. cit.*, VIII, pp. 358 y ss.

Como es sabido, el virrey Toledo es admirado por su talento de organizador. Por eso las órdenes acabadas de citar tienen el interés de poner de relieve cuáles eran los escollos que detenían la fundación de las escuelas y cómo podrían sortearse dentro de las condiciones reales de la vida en los pueblos de naturales. El virrey no oculta, por otra parte, su concepción señorial de la enseñanza, que distingue netamente entre la destinada a los hijos de principales, que sería más larga, y la que recibirían los hijos de los indios comunes.

Por cédula real dada en el Pardo, a 2 de diciembre de 1578, se encarga al arzobispo de la ciudad de Los Reyes que no se den las doctrinas de los pueblos de indios a personas que no sepan la lengua de éstos[26].

El Concilio Limense III, del año de 1583[27] manda que se enseñen a los indios las oraciones y se les catequice en su lengua, sin obligarles a que aprendan la castellana, a no ser que algunos lo quieran hacer de su voluntad, como ya lo han hecho muchos.

Las dos disposiciones que acabamos de citar reconocen la importancia de la lengua indígena como instrumento de la evangelización.

Se sigue pensando, al mismo tiempo, en la difusión del castellano para lograr la doble finalidad de la instrucción religiosa y civil, como a continuación veremos.

Por cédula real datada en San Lorenzo, el 4 de junio de 1586, se avisa al virrey del Perú, que el maestro Domingo de Almeida, en nombre del clero del obispado de la provincia de Charcas, ha hecho relación que por la gran dificultad que hay en ser los indios enseñados en las cosas de la fe católica en sus lenguas, por no ser comunes, llanas e inteligibles aun para los mismos indios, que los de unas provincias no entienden a los otros, y ser las lenguas pobres de vocablos, nombres y verbos para significar muchas cosas importantes, convendría se mandase que sean "todos los indios enseñados y obligados a saber la lengua española dentro del término que pareciere bastante", sin que se entienda que por esto los que hubieren de ser curas dejen de saber y aprender las lenguas de ellos, sino que no se den curatos ni doctri-

26. Encinas, *Cedulario*, IV, p. 338.
27. Act. 2, c. 6.

nas de indios a clérigos ni frailes que no fueren primero examinados y que sean muy suficientes en la lengua de los indios. El informante suplicaba que se mandase proveer en ello lo que conviniese por ser cosa tan necesaria e importante al bien espiritual, ensañamiento y conversión de los indios y a su policía y mejor modo de vivir. Habiéndose visto por los del Consejo de las Indias, se manda que el virrey examine lo sobredicho y provea en ello lo que le pareciere que más convenga como quien lo tiene presente[28].

En este texto se proponen las dos soluciones: la enseñanza del castellano a los indios, que sería obligatoria, y el conocimiento de las lenguas indígenas por los curas doctrineros. Mas la Corona se limita a delegar la resolución en el virrey sin pronunciarse sobre la obligatoriedad solicitada.

En el capítulo 60 de la instrucción que se dio a don Luis de Velasco, virrey del Perú, fechada en San Lorenzo el 22 de julio de 1595, se le dice que se ha tratado y deseado que desde niños los indios aprendan la lengua castellana, porque serían más cómodamente doctrinados y vivirían con más policía; también porque en la suya se dice que les enseñan sus mayores los errores de sus idolatrías, hechicerías y supersticiones, que estorban mucho en su cristiandad. El virrey trate esto, que es de mucha consideración, con la Audiencia y los prelados seculares y regulares, para que se vea la orden que se podrá dar para que así como los padres les enseñan su lengua, les enseñen la castellana, desde la cuna, y se procure buena y suavemente irlo poniendo en ejecución[29].

Se exponen con claridad en estos textos de 1586 y 1595 las razones que inducen a la autoridad española a dar preferencia a la lengua castellana para proseguir la instrucción religiosa y civil de los indios; pero es de creer que en la práctica prevalecería en el hogar indígena la enseñanza de la lengua propia sobre la del idioma extranjero. No se comprende bien quién enseñaría desde la cuna al niño indio la lengua de Castilla, si el padre y la madre eran indios peruanos.

---

28. AGI, Audiencia de Charcas 415. Libro 1, fol. 161, publicado por Richard Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 5t., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, cit., 1, 570. Doc. 431. La cita R. Ricard, "Le problème...", cit., p. 284.
29. Encinas, *Cedulario*, I, p. 323; IV, pp. 339-340.

Ya al fin del siglo XVI, hallamos que la obligatoriedad de la enseñanza del castellano es considerada abiertamente y se halla a punto de ser adoptada como ley, lo cual se evita por el motivo que a continuación explicaremos.

En fecha desconocida, pero ligeramente anterior al 20 de junio de 1596, el Consejo de Indias envió a la firma del rey don Felipe II una minuta de cédula real, que se destinaba al virrey del Perú, don Luis de Velasco[30].

Este proyecto legislativo del Consejo comenzaba por explicar que se había entendido era gran estorbo para la doctrina y enseñanza de los indios y para encaminarlos en las buenas costumbres y vida política en que era justo que vivieran, el que conservaran su propia lengua, conque aprendían las idolatrías y supersticiones pasadas de sus mayores. Por esta causa carecían, no sólo de la abundancia de ministros del evangelio que los enseñasen y doctrinasen, ayudando a encaminar su salvación, sino también de la lectura de libros escritos en lengua española, con cuya lectura y doctrina aprenderían muchas cosas importantes para su edificación y para saberse regir y gobernar como hombres de razón. No parecía al Consejo que fuera bastante remedio el cuidado que se había tenido de mandar instituir cátedras de las lenguas de cada provincia para que hubiera clérigos y religiosos que, sabiéndolas, enseñasen y doctrinasen a lós indios; y creía ser necesario que los mismos indios supiesen la castellana para dichos efectos y otros tan importantes. En consecuencia, se mandaría al virrey del Perú que desde luego diese orden para que en todos los pueblos de indios de ese reino y provincias, "los curas, sacristanes y otras personas que lo sepan, puedan y quieran hazer con amor y caridad, enseñen la lengua castellana a los indios y la doctrina christiana en la misma lengua, como se haze en las aldeas destos Reynos (de Castilla) y ensimismo a leer en Romance castellano para que deprendiéndolo desta manera desde la niñez hablen y entiendan èsta lengua"[31].

30. Como explico en mi artículo, "Sobre la política lingüística del imperio español en América", *Cuadernos Americanos*. (México) Año V, v. XXVII, Nº 3 (mayo-junio, 1946), pp. 159-166, el hallazgo de este expediente en el Archivo General de Indias se debe a los investigadores argentinos José Torre Revello y Juan Carlos García Santillán. El segundo lo publicó en su obra, *Legislación sobre indios del Río de la Plata* en el siglo XVI, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos del S.C. de Jesús, 1928, pp. 142-144.
31. Sobre la composición del Consejo en esta época, que estaba presidido por el licencia-

El proyecto no contenía hasta aquí ninguna medida en detrimento de los indios. Al contrario, enseñarles el castellano, la doctrina y la lectura contribuiría a ensanchar su horizonte cultural. Los fines que perseguían los del Consejo no carecían de altura, como se observa en las expresiones relativas a la doctrina de los naturales y a la instrucción en la vida política "como hombres de razón". El idioma castellano sería el instrumento indispensable para esta obra de doble alcance: espiritual y temporal. Bien observaban los consejeros que no era medio suficiente el aprendizaje de las lenguas indígenas por las personas de la nación colonizadora, pues se requería también la difusión del castellano entre los indios, desde su infancia, tanto para el uso hablado como el escrito.

Sin embargo, al principio de la exposición de motivos de la proyectada cédula, se expresaba que la conservación de la lengua nativa era un medio que permitía a los indios mantener las idolatrías y supersticiones de sus antepasados; y, al propio tiempo, constituía un obstáculo para el conocimiento del español que facilitaría la doctrina y la vida política de ellos. Este argumento descaminó a los legisladores del Consejo y los hizo estimar como deseable, a más de la enseñanza de la lengua castellana, el que los indios

> dexen y oluiden la propia, procurando que esto se entienda no sólo con los niños sino con los de todas edades, proueyendo en ello de manera que se cumpla so graues penas, principalmente contra los caciques que contrauinieren a la dicha orden o fueren rremisos y negligentes en cumplirla, declarando por ynfame y que pierda el cacicazgo y todas las otras onrras, prerrogatiuas y nobleza de que goza, el que de aquí adelante hablare o consintiera hablar a los Indios del dicho su cacicazgo en su propia lengua.

do Paulo de Laguna, antes Consejero de Castilla y de la Inquisición, cfr. E. Schöfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, Sevilla, 1935, I, pp. 352 y 356. Figuran como consejeros: doctor Pedro Gutiérrez Flores, antes inquisidor de Valencia; licenciado Benito Rodríguez de Valtodano, antes fiscal de Indias; licenciado Agustín Alvarez de Toledo, antes oidor de la Contaduría Mayor; licenciado Pedro Bravo de Sotomayor, antes alcalde de Corte; licenciado Alonso Molina de Medrano: licenciado Diego de Armenteros, antes alcalde de Corte; y licenciado Gonzalo Pérez de Aponte, antes oidor de la Chancillería de Granada. Otro moría el 21 de octubre de 1596, el licenciado Alonso Pérez de Salazar, antes fiscal de Indias.

El virrey del Perú, conforme al proyecto del Consejo, añadiría a estas diligencias las demás que tuviere por necesarias y convenientes para que esto se cumpliera y tuviera el efecto deseado. También se juntaría con los prelados, eclesiásticos seculares y regulares que le pareciera, y con la Audiencia, justicia ordinaria y personas del cabildo secular que fueran más a propósito, a fin de tratarlo, conferirlo, resolverlo y asentarlo, todos juntos, como más conviniera al servicio de Dios y del rey, y aprovechamiento espiritual y temporal de los indios, que tan a cargo del monarca y virrey estaban. De lo que se asentara y de los efectos que fueran resultando, el virrey avisaría al soberano en todas las ocasiones, con el cuidado y puntualidad que de todos, y especialmente del virrey, se esperaba.

Partiendo, así, de nobles principios y de consideraciones metodológicas razonables, la alta autoridad indiana se precipitaba, sin embargo, por el peligroso abismo de la supresión forzosa de las lenguas de los pueblos dominados, ordenando el trueque de un elemento cultural por otro.

El Consejo, como era costumbre, envió la minuta de cédula a la firma del rey, con otros proyectos legislativos para las Indias. El viejo y minucioso monarca, casi al cabo de su reinado y de su vida, la devolvió sin firmar y escribió de su paño: “Esto se me consulte con todo lo que hay en ello”. Su maduro olfato político había descubierto la presencia de un problema delicado.

El Consejo hubo de explicar por extenso los motivos que le habían llevado a proponer la cédula, haciéndolo en interesante consulta fechada en Madrid, a 20 de junio de 1596, y amparada por siete rúbricas.

Decía que siempre se había procurado con cuidado que hubiera en las Indias sacerdotes seculares y regulares que supieran las lenguas de los naturales para doctrinarlos. Para esto se habían fundado cátedras de las mismas lenguas, proveyéndose que los que no las supiesen muy bien no pudiesen ser presentados a los beneficios, es decir, a los curatos de los lugares indígenas[32].

32. En efecto, la ley 56, título 22, libro I de la *Recopilación de Leyes de Indias*, formada a base de una cédula dada por Felipe II en Badajoz a 19 de septiembre de 1580, dispone: “Rogamos y encargamos a los arzobispos y obispos de las Indias, y a los cabildos sede vacantes, y a los demás prelados de las religiones, que no ordenen de sacerdotes ni den licencia para ello a ningún clérigo o religioso que no sepa la lengua general de los indios de su provincia, y lleve fe y

Pero nunca se había llegado a la perfección que convenía, y así había mucha falta en la doctrina de los indios; porque los que saben bien la lengua nativa "son mestizos y criollos que allá se han ordenado y entrado en religión, que como las indias los crían y enseñan sus lenguas desde la niñez, la saben bien"; pero el Consejo pensaba que no eran éstos los que se requerían para la enseñanza de los indios. En cambio, los que iban de los reinos de Castilla ya hom-

certificación del catedrático que leyere la cátedra, de que ha cursado en lo que se debe enseñar en ella, por lo menos un curso entero, aunque el ordenante tenga habilidad y suficiencia en la facultad que la santa iglesia y sagrados cánones mandan". Cfr. Juan Carlos García Santillán, *op. cit.*, pp. 145-146. Asimismo en la propia *Recopilación de Leyes de Indias*, ley 30, título 6, libro I: Que los clérigos y religiosos no sean admitidos a doctrinas sin saber la lengua general de los indios, que han de administrar. Se dan como fuentes: Felipe II en el Pardo, a 2 de diciembre de 1578. Y en Badajoz, a 19 y 23 de septiembre de 1580. Y en Lisboa, a 26 de febrero de 1582. Felipe III, en Madrid a 10 de octubre de 1618, ordenanza 43. Se manda que los sacerdotes clérigos o religiosos que fueren de estos reinos (de España) a los de las Indias, o de otras cualesquier partes de ellas, y pretendieren ser presentados a las doctrinas y beneficios de los indios, no sean admitidos si no supieren la lengua general en que han de administrar, y presentaren fe del catedrático que la leyere, de que han cursado en la cátedra de ella un curso entero, o el tiempo que bastare para poder administrar y ser curas; y si habiéndolos examinado constare que tienen la suficiencia necesaria, en las presentaciones que se les dieren se ponga relación de todo lo susodicho; y aunque sean los clérigos o religiosos naturales, no se les admita la presentación si en ellos no concurrieren las dichas calidades; y esto se cumpla y ejecute inviolablemente, porque nuestra voluntad es que lo contrario sea nulo y de ningún efecto. Asimismo la ley, 29, que procede de Felipe II en la ordenanza 18 del Patronazgo, encarga a los prelados diocesanos y de las órdenes y religiones, y manda a los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores, que en las nominaciones, presentaciones y provisiones que hubieren de hacer para las prelacías, dignidades, oficios y beneficios eclesiásticos en igualdad, siempre prefieran y propongan en primer lugar a los que en vida y ejemplo se hubieren aventajado a los otros, y ocupado en la conversión y doctrina de los indios, y administración de los Santos Sacramentos, y a los que mejor supieren la lengua de los indios que han de doctrinar, y hubieren tratado de la extirpación de la idolatría; y en segundo lugar a los que fueren hijos de españoles que en aquellas partes hayan servido al rey. La ley 5, título 15, libro I, con antecedente de Felipe III en N.S. de Prado a 8 de marzo de 1603, ordena que ningún religioso pueda tener doctrina sin saber la lengua de los naturales que hubieren de ser doctrinados, de forma que por su persona los pueda confesar. Los que pasaren de España y se llevaren a las Indias para este ministerio, la aprendan con mucho cuidado. La ley 6, con precedentes de Felipe II en Badajoz a 5 de agosto de 1580. Felipe III en San Lorenzo a 14 de noviembre de 1603. En Madrid a 19 de noviembre de 1618. Felipe IV en Aranjuez a 30 de abril de 1622. En Madrid a 10 de junio y a 17 de diciembre de 1634. Allí, a 11 de agosto y 4 de septiembre de 1637, dispone que los religiosos doctrineros sean examinados por los prelados diocesanos en la suficiencia y lengua de los indios de sus doctrinas. En el cuerpo de la ley se advierte que el examen lo hará el prelado diocesano o persona que para este efecto nombrare, así en cuanto a la suficiencia, como en la lengua de los indios que han de doctrinar; lo cual

bres, pocos aprendían la lengua indígena de las Indias, y aunque eran los convenientes por aprobación de vida y costumbres, no resultaban de provecho. Eso lo padecían los indios en su cristiandad, mayormente que en todas las partes había mucha variedad de lenguas; porque aunque en el Perú se platicaba y hablaba comúnmente la general que llaman del Inga, existían en provincias y lugares particulares de indios otras lenguas diferentes que no entendían los que sabían la general, como en España, la vizcaína, portuguesa, catalana y otras. Lo mismo ocurría en la Nueva España y otras provincias.

Finalmente, el Consejo ofrecía como argumento principal, que en la mejor y más perfecta lengua de los indios no se podían explicar bien y con su propiedad los misterios de la fe, sino con grandes imperfecciones.

Teniéndose esto entendido, se había deseado y procurado introducir la castellana, como más común y capaz, y para ello se habían dado cédulas antiguas; así que este acuerdo, o sea, la minuta de cédula enviada al rey, seguía a los pasados. Con los fundamentos sobredichos, el rey mandaría lo que fuese servido.

Estas razones del Consejo, desde el punto de vista metropolitano, no carecían de cierta fuerza. Convenía que el idioma castellano se difundiera entre los indios, pues no bastaba la difícil enseñanza de las lenguas nativas a los encargados de impartir la doctrina. Los naturales del Nuevo Mundo –como recordaban los consejeros– hablaban "mucha variedad" de lenguas, e impropias para expresar el mensaje cristiano, tan ajeno a las culturas a que pertenecían. Concurría otro argumento de orden social: mientras la pobla-

---

se guarde aunque los religiosos doctrineros sean superiores de las casas o conventos donde habitan, y no cumplan con tener otros religiosos que sepan la lengua, pues deben concurrir en una misma persona el título conferido por el prelado diocesano y la suficiencia del sujeto. Si en la visita que los prelados hicieren los hallaren sin la suficiencia necesaria, y pericia en la lengua de los indios que doctrinaren, los remuevan y avisen a sus superiores para que nombren otros en que concurran dichas partes. La Ley 7, con antecedentes de Felipe IV en Balsain a 23 de octubre de 1621. En Madrid, a 6 de abril de 1629. Allí, a 10 de junio y a 17 de diciembre de 1634. Allí, a 4 de septiembre de 1637, declara que los religiosos examinados y aprobados pueden ser examinados de nuevo por deméritos en la suficiencia, o falta del idioma, o por pasarse a otra doctrina en que se hable otra lengua. La Ley 8, procedente de Felipe III en San Lorenzo a 14 de noviembre de 1603, encarga a los provinciales de las religiones que tengan cuidado de que se elijan para las doctrinas de indios, religiosos de la suficiencia necesaria y que sepan la lengua de los indios a que hubieren de dar doctrina.

ción indígena continuara usando el idioma propio, el clero criollo y mestizo gozaría de mayores ventajas que el español para encargarse de doctrinarla y modelar su conciencia. Esto no complacía al Consejo, porque creía que el eclesiástico peninsular era generalmente de mejor vida y costumbres que el de Indias. Se planteaba así, aunque todavía sin pleno desarrollo, un tema fundamental de la historia eclesiástica y civil de América: la sola presencia del hombre y de la cultura indígenas constituía un motivo de atracción y de beneficio para los sacerdotes criollos y mestizos (no obstante descender ambos total o parcialmente de europeos), alejándolos y oponiéndolos al clero español que venía a competir con ellos en el goce económico de los curatos de indios y en la enseñanza de esta numerosa y casi impenetrable gente que se aferraba por instinto de defensa a sus propias lenguas. Las sirvientas, las mancebas o las esposas indias acogidas en los hogares criollos y mestizos, introducían insensiblemente sus idiomas autóctonos, desempeñando, sin saberlo, un papel de importancia en el alineamiento social de las razas y clases de América. Más tarde, al desencadenarse la guerra de independencia, se vería que el bajo clero lucharía con frecuencia al lado del pueblo contra el poder metropolitano, en tanto que la alta jerarquía se asociaría a las clases interesadas en la conservación del régimen colonial.

Felipe II no podía desconocer, como monarca de España, la conveniencia de que el castellano se propagara entre los indios, según el Consejo quería; pero su "prudencia" –alabada en la época aunque menospreciada por sus enemigos y críticos posteriores– le permitía darse cuenta de que el sistema compulsivo no era el más indicado para orientar la política lingüística en las Indias.

Su breve respuesta al Consejo, escrita al dorso de la consulta expuesta, fue la siguiente:

> No parece conveniente apremiallos (a los indios) a que dexen su lengua natural, se podrán poner Maestros para los que voluntariamente quisieran aprender la Castellana, y dése orden como se haga guardar lo que está mandado en no proueer los curatos sino a quien sepa la de los Indios.[33]

33. Recoge también este texto R. Konetzke, *Colección*..., II, p. 39. [AGI, Indiferente 744]. Y lo comenta en su artículo "Die deutung der Sprachenfrage", pp. 90-91. Acaso en esta pru-

El Consejo se vio precisado a satisfacer los deseos del soberano. Y una real cédula, fechada en Toledo el 7 de julio de 1596, puso fin al episodio en estos discretos términos:

> Porque se ha entendido que en la mejor y más perfecta lengua de los indios no se pueden explicar bien ni con propiedad los misterios de la fe, sino con grandes abs-(¿urdos?) e imperfecciones; y que aunque están fundadas cátedras donde sean enseñados los sacerdotes que hubieren de doctrinar a los indios, no es remedio bastante, por ser grande la variedad de las lenguas; y que lo sería introducir la castellana, como más común y capaz; os mando que con la mejor orden que se pudiera y que a los indios sea de menos molestia, y sin costa suya, hagáis poner maestros para los que voluntariamente quisieren aprender la lengua castellana, que esto parece podrían hacer bien los sacristanes, así como en estos reinos (de España) en las aldeas enseñan a leer y escribir y la doctrina; y ansi mismo teméis muy particular cuidado de procurar se guarde lo que está mandado cerca de que no se provean los curatos si no fuere en personas que sepan muy bien la lengua de los indios que hubieren de enseñar; que esto, como cosa de tanta obligación y escrúpulo, es lo que principalmente os encargo por lo que toca a la buena instrucción y cristiandad de los indios. Y de lo que en lo uno y en lo otro hiciéredes, nos avisaréis.[34]

El soberano que figura en los manuales de historia –no sin motivos– como prototipo de la intolerancia, posee, según se ha visto, flexibilidad de criterio ante ciertos conflictos humanos. En el presente caso es más sabio

---

dencia con la que Felipe II maneja el problema lingüístico indiano influya el triste recuerdo de una experiencia anterior: en 1º de enero de 1567, el propio monarca había mandado que dentro de tres años todos los moriscos (habitantes en España) aprendieran la lengua española, quedando prohibido el uso de la lengua árabe. Se dieron otras disposiciones semejantes que tendían a reformar bruscamente las costumbres de los moriscos. El resultado fue el alzamiento de 1567 a 1570. Cfr. Roger B. Merriman, *The Rise of the Spanish Empire...*, New York, 1934, IV, p. 78. R. Ricard, "Le problème de l'enseignement…", *op. cit.*, p. 285, que sigue el episodio de 1596 conforme a los documentos publicados por Konetzke, comenta que Felipe II se mostró "*plus sage et moins autoritaire que ses conseillers*".

34. M.R. Trelles, *Revista del Archivo General de Buenos Aires*, I (Buenos Aires, 1869), p. 82, en este caso la cédula va dirigida al gobernador del Río de la Plata. Véase también Blas Garay, *El comunismo de las misiones de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Madrid, 1897, pp. 15-16. La reproduce completa P. Hernández, *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*, Barcelona, 1913, I, p. 553. Pueden verse en este autor las repercusiones del problema idiomático en las misiones de los jesuitas del Paraguay hasta el si-

y liberal que sus consejeros, pues corrige con su visión de gobernante experimentado la política estrecha que se le propone. No es nuestro propósito reivindicar a Felipe II, aunque algo cabe decir a este respecto, según lo ha reconocido con su habitual serenidad don Rafael Altamira[35]. Lo que nos importa destacar es el problema de historia cultural que surge a consecuencia de la convivencia idiomática hispano-indígena. Y advertir, de paso, que no siempre se mantuvo ni fue imitada la orientación comprensiva que prevalece en la política lingüística española a fines del siglo XVI[36].

---

glo XVIII. *Ibid.*, I, pp. 483-484. Juan de Solórzano Pereira, *Política indiana* (1647), lib. 2, cap. 26, párrafos 23 y 26, reproduce lo substancial, explicando ser una cédula dada en Toledo a 3 (*sic*) de julio de 1596 que se manda cumplir por otra de Ventosilla, de 25 de julio de 1605, dirigida a don Luis de Velasco, virrey del Perú. Edic. C.I.A.P. Madrid, 1930, I, 399. La cédula de 3 de julio de 1596 se envió también al virrey de Nueva España, conde de Monterrey. Cfr. R. Ricard, "Le problème...", *op. cit.*, p. 284, nota 12. La cédula pasó a ser la ley 18, título 1, libro VI de la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680, aunque en ella se dan como fuentes las disposiciones del emperador don Carlos y los reyes de Bohemia gobernadores, en Valladolid a 7 de junio y 17 de julio de 1550. Para fines de comparación, reproducimos el texto recopilado: "Habiendo hecho particular examen sobre si aun en la mas perfecta lengua de los Indios se pueden explicar bien y con propiedad los misterios de nuestra santa fe católica, se ha reconocido, que no es posible sin cometer grandes disonancias e imperfecciones, y aunque están fundadas cátedras, donde sean enseñados los sacerdotes, que hubieren de doctrinar a los Indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de lenguas. Y habiendo resuelto, que convendrá introducir la castellana, ordenamos que a los Indios se les pongan Maestros, que enseñen a los que voluntariamente la quisieran aprender, como les sea de menos molestia, y sin costa; y ha parecido que esto podrían hacer bien los sacristanes, como en las aldeas de estos reynos enseñan a leer y escribir y la doctrina christiana". El encabezado resume: "Que donde fuere posible se pongan escuelas de la lengua castellana, para que la aprendan los Indios". Solórzano plantea interesantes puntos de doctrina, siendo su opinión personal a favor de la enseñanza obligatoria del castellano y el olvido de las lenguas indígenas, *op. cit.*, párrafos 12 y 13, pp. 397-398.

35. Philippe II d'Espagne, en *Hommes d'Etat*, Imprimerie Desclée de Brouwer, Bruselas, 1935. v. II, pp. 510-598. Y en su Ensayo sobre *Felipe II. Hombre de Estado. Su psicología general y su individualidad humana*, México, Editorial Jus, 1950 (UNAM, Publicaciones del Instituto de Historia, Primera Serie, Nº 16). El interés por este tema subsiste, como puede verse en la obra de John C. Rule y John J. Tepaske, editores, *The Character of Philip II: The Problem of Moral Judgments in History*, Boston, D.C. Heath, 1963. Uno de los estudios incluidos es el de Leon E. Halkin que lleva por título: "The Moral Physiognomy of Philip II", el cual muestra que era escrupuloso en cuestiones morales.

36. Tanto de Nueva España como del Perú siguieron llegando a la corona informes que señalaban las dificultades que encontraba en la práctica la política de implantación del castellano. R. Ricard, "Le problème...", pp. 291 y 293-294, recuerda que el virrey de Nueva España, conde de Monterrey, había escrito a ese respecto en 1597 y 1599. No he tenido a la vista el pri-

Veamos finalmente algunos desarrollos educativos en el medio urbano, que guardan relación con la materia que venimos exponiendo.

Tanto en el siglo XVI como en el XVII, se encuentran disposiciones que mandan favorecer los colegios fundados para educar a los hijos de caciques. En la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680, la ley 11, título 23,

---

mero de esos informes. En el segundo, de 11 de junio de 1599, cap. 6, decía que santísimo celo es el de S.M. en desear que los indios aprendan castellano. No sólo es dificultad sino casi imposibilidad la que esto tiene, como el rey podrá mandar que se revea en el cap. 17 de la carta de gobierno eclesiástico que escribió este virrey a 5 de julio de 1597. La reducción (de los indios a pueblos) abrirá más camino a esto y aún entonces correrán parte de las dificultades que entonces apuntó, mas haráse todo esfuerzo en ello. (Al margen: haga lo que pudiere conforme a lo que está ordenado). En el cap. 7 dice, en lo que toca a lo que S.M. apunta de cátedras de lenguas que en México hay, que no sabe con qué fundamento de relaciones se le escribió, porque ninguna hay ahora ni halla relación que la haya habido de muchos años a esta parte. El virrey había reparado en esto, y aun tratado los días pasados con el rector de la universidad de que las hubiese, y no entiende que haya recursos para tanto, el virrey lo hará si así fuere servido el rey, si la universidad tiene algún caudal o librándose algo en los nuevos arbitrios. Aunque verdaderamente opina el conde de Monterrey que no siente mucha necesidad de esto, porque la lengua mexicana como general y otras que lo son comúnmente tienen en sus provincias cantidad de sacerdotes que la saben; y las lenguas peregrinas y que pocos indios hablan en lo que está por acá la tierra adentro, son algunas en número, y muchas más en las fronteras de chichimecas, y no sabe cómo puede tratarse de que haya cátedra de cada una, ni que un maestro, por muy eminente que se busque, haya de saber ni leer de dos o tres lenguas arriba. Por diferente medio piensa desde luego hacer la mayor instancia que pudiere en que los ministros aprendan, o algunos de ellos, y se dé principio a esto en que tanta falta hay y con tanto peligro de las conciencias de todos. (Al margen: que procure que en los conventos más cercanos a las provincias y pueblos que tienen esta necesidad, deprendan la lengua que han de usar, y en las doctrinas se prefieran los que supieren la lengua, y vaya la mano con los superiores y prelados para que prevengan a esto de manera que haya quien confiese y entienda a los indios y les administre los sacramentos). También da noticias el virrey, en el cap. 8, de la labor de los padres de la Compañía en la Nueva Vizcaya, donde había conocedores de las lenguas tepeguana y acaje y zacateca. Los nuevos ministros irán aprendiendo las mismas lenguas. Hay ya en alguna de estas naciones poblada con padres de la compañía una población grande de indios, y otras con religiosos de San Francisco en el convento de Acaponeta, en lo postrero de la Nueva Galicia, donde han bajado de la sierra los chichimecas. El virrey se inclina a reforzar algo la población de españoles en algunas fronteras y apretar al comisario de San Francisco, cuya orden tiene encomendadas estas doctrinas, para que provea bastantemente de religiosos lenguas. Si no se acudiere a ello breve y suficientemente, se determinará a encomendar la doctrina a otra orden. (Al margen: que así lo procure todo). Este informe de 1599 figura en M. Cuevas, *Documentos...*, 2ª ed., México, Porrúa, 1975, pp. 473-475. Como se ve, el conde de Monterrey pone mayor énfasis en el aprendizaje de las lenguas indígenas por los sacerdotes, que en la enseñanza del castellano a los indios, que le parece no sólo difícil sino casi imposible.

libro I, recuerda: para que los hijos de caciques que han de gobernar a los indios, sean desde niños instruidos en nuestra fe católica, se fundaron por orden real algunos colegios en las provincias del Perú, dotados con renta que para este efecto se consignó. Y por lo que importa que sean ayudados y favorecidos; se manda a los virreyes que los tengan por muy encomendados, y procuren su conservación y aumento. Y en las ciudades principales del Perú y Nueva España se funden otros, donde sean llevados los hijos de caciques de pequeña edad, y encargados a personas religiosas y diligentes, que los enseñen y doctrinen en cristiandad, buenas costumbres, policía y lengua castellana, y se les consigne renta competente a su crianza y educación[37].

La respuesta real, fechada en Denia el 19 de agosto de 1599, hace saber al conde de Monterrey que se ha entendido lo que dice acerca de las dificultades que se ofrecen para ejecutar lo que se ordenó sobre que los indios aprendan la lengua castellana y la mucha hacienda que sería menester para salarios de ministros a quienes se encomendase esto; que el virrey tendría cuidado con encargar a los prelados de las órdenes que en los conventos y ministros de doctrina, particularmente donde tienen escuela para enseñar los niños, procuren hacerlo también en cuanto a la lengua castellana y que a lo menos dentro de ellas se les prohiba hablar la suya. El rey reitera que aprender la lengua castellana los indios importa mucho para ser mejor instruidos en las cosas de la fe, y se encarga y manda al virrey y a la Real Audiencia y a los prelados seculares y regulares, que traten de la manera que esto se pueda conseguir mejor sin que se acreciente cosa a la Real Hacienda. De lo que se acordare e hiciere, se avise al rey. AGI, Audiencia de México 1064. Libro 3, fol. 221. R. Konetzke, *Colección...*, II, 62, Nº 39.
Cuando la cédula de 25 de junio (*sic*) de 1605 –por la cual el rey mandaba que se diera orden como los indios aprendieran la lengua castellana– llegó a la Audiencia de la Plata en el Alto Perú, respondió este cuerpo con notable realismo, por carta al rey de 13 de marzo de 1607: “lo cual no sabemos qué remedio se pueda tener, porque los indios e indias están ocupados en trabajar, unos en las minas, otros en las chácaras, otros en sus sementeras y en otros trabajos, y las mujeres e hijos acompañan a sus padres desde niños y les ayudan en sus trabajos, los sacristanes en los pueblos de indios son indios como ellos y no españoles, y cuando hubiese escuelas, ellos no acudirían a ellas; el proveer de sacerdotes que sepan su lengua está a cargo del prelado y presidente (de la Audiencia) como patrón”. Al margen un decreto: “No hay que responder”. Cfr., E. de Gandía *Francisco de Alfaro y la condición social de los indios*, Buenos Aires, 1939, p. 374- AGI, 74-4-3. En breves líneas los oidores de La Plata lograban señalar algunos de los obstáculos que las condiciones de vida y de trabajo de los indios oponían a lo mandado por la corona acerca de la enseñanza del castellano en las escuelas que debiera haber en los pueblos. Todo venía a quedar, de nuevo, en manos del doctrinero cuando lo hubiera y fuera persona idónea, como lo requerían las leyes.
37. El conjunto nutrido de disposiciones que sirven de base a esta ley recopilada comprende: el emperador don Carlos y la emperatriz gobernadora en Madrid a 8 de diciembre de

Larga y no siempre fácil fue la historia de estos colegios. Ya se ha visto que la enseñanza de la lengua castellana figuraba entre sus propósitos. A veces se extendió al latín. Y en tales colegios, a su vez, los religiosos aprendieron lenguas indígenas. Este capítulo, como las disposiciones reales lo preveían y ocurrió de hecho, concernía a minorías selectas e influyentes de indígenas, mas no abarcaba, según ya lo hemos precisado, todo el problema de la difusión del castellano entre la población india del Nuevo Mundo. La alusión al sostenimiento de tales colegios requeriría estudios detallados que no podemos abordar en esta ocasión[38].

Es de creer que se impartiría en castellano la enseñanza en el colegio para niños pobres mestizos fundado en la ciudad de México y para el cual se hicieron ordenanzas en 1557. Se les daba enseñanza en la doctrina cristiana y en buenas costumbres, procurando que no se criaran viciosos y vagabundos. Se mandaron recoger todos cuantos niños mestizos hubie-

---

1535. El cardenal gobernador, allí, a 19 de junio de 1540. La princesa gobernadora, en Valladolid, a 27 de abril de 1554. don Felipe II, en San Lorenzo, a 22 de julio de 1579. Y en la Instrucción de Virreyes de este año, cap. 59, don Felipe III, en Madrid, a 17 de marzo de 1619 y a 20 de marzo de 1620. Esta ley es reproducida en *La alfabetización en la Nueva España, op. cit.*, p. 4.

38. De la bibliografía respectiva puede consultarse, por ejemplo, el trabajo de Francisco Borgia Steck, O.F.M., *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlaltelolco.* Con un estudio del Códice de Tlaltelolco por R.H. Barlow. Editado por el Centro de Estudios Franciscanos, México, 1944. Cita el informe que, en 1569, presentaron los franciscanos al visitador Juan de Ovando, en el cual dicen de los colegiales que son tan buenos latinos que han leido la gramática muchos años así en el mismo colegio a los indios como en otras partes a los religiosos de todas las órdenes, y a los que han deprendido su lengua, ellos son los que principalmente se la han enseñado, les han enseñado a traducir en ella los libros que están escritos en dicha lengua; y han servido de intérpretes en las Audiencias, y han sido hábiles para encomendárselas los oficios de jueces gobernadores y otros cargos de la república, mejor de a otros (p. 50). Véase también Fernando Ocaranza, *El Imperial Colegio de Indios de la Santa Cruz de Santiago Tlatelolco*, México, 1934. En el Perú, el virrey don Francisco de Toledo había dispuesto, el 21 de febrero de 1578, que se erigiesen dos casas para hijos de caciques principales, una en Los Reyes y otra en el Cuzco, pero de hecho comenzaron más tarde bajo el Príncipe de Esquilache. Cfr. Rubén Vargas Ugarte, *Historia del Perú, Virreinato.* Lima, 1942, pp. 222-223. Asimismo, "Documentos relativos al Colegio Real de San Francisco de Borja para hijos de caciques e indios nobles", *Revista del Archivo Histórico del Cuzco*, Cuzco, año II, Nº 2, 1951, pp. 190-213. Un resumen de la cuestión ofrece Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. "L'extirpation de l'idolatrie" entre 1532 et 1660*, Lima-París, 1971 (*Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, Tome XIII), pp. 263-269.

ra[39]. También se tiene noticia de alguna enseñanza de latín a esos educandos y de que conocían la lengua indígena, puesto que generalmente las madres eran indias[40].

Por lo que toca a las niñas mestizas e indias, no faltar disposiciones legales que ordenan su recogimiento y enseñanza, puntualizándose en el caso de las segundas que se les instruya con atención y diligencia en la lengua española[41].

---

39. El precepto pasó a la *Recopilación de Leyes de Indias*, ley 13, tít. 23, libro I. Se cita como fuente: Felipe II a princesa gobernadora en Valladolid a 8 de septiembre de 1557. Instrucción a los virreyes de Nueva España, cap. 13. Figura en *La alfabetización en la Nueva España, op. cit.*, p. 6.

40. Sobre ese colegio, que fue llamado de San Juan de Letrán, véase Sergio Méndez Arceo, *La Real y Pontificia Universidad de México. Antecedentes, tramitación y despecho de las reales cédulas de erección.* México, 1952. Cap. VI, pp. 50-56: recoge la noticia de que había un preceptor indio de gramática y se tenía presente que los alumnos, por ser naturales y tener la lengua y conocer las flaquezas de los indios y condiciones para los convertir y atraer, ayudarían mucho si se inclinaran a letras y a ser eclesiásticos religiosos (p. 53).
José Luis Becerra López, *La organización de los estudios en la España*, México, Editorial Cultura, 1963, p. 88. hace notar que el Colegio de San Juan de Letrán, según sus constituciones dadas por real cédula en Valladolid, a 8 de septiembre de 1557 (Encinas, Cedulario I, 209-211), no es una escuela en donde se imparten primeras letras exclusivamente, ya que su nivel alcanza hasta la gramática latina. Serviría también, p. 90, para el aprendizaje y difusión de las lenguas, pues se manda que sean enseñadas "las lenguas de los naturales y la española se trate entre los unos y los otros, como sea entendida"; los dirigentes del Colegio, después de cumplir con sus labores cotidianas, "tengan una hora o dos señaladas al día en que entiendan en la traducción de las lenguas de los naturales de la dicha Nueva España en nuestra lengua castellana en artes y vocabularios de la manera que mejor se pueda hacer".
Por último, veo mención de otra contribución reciente de Juan Bautista Olaechea Labayen, sobre "El colegio de San Juan de Letrán de México", *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX (Sevilla, 1972), pp. 585-596, que abarca desde, probablemente, 1547 hasta el siglo XVIII.

41. Véase en la *Recopilación de Indias*, la ley 17, título 3, libro I, con precedentes de Felipe III en San Lorenzo a 11 de junio de 1612, cap. 15 de Instrucción. Felipe IV en Madrid a 8 de junio de 1624, cap. 15 de Instrucción, acerca de que habiéndose reconocido que en la ciudad de México de la Nueva España y sus comarcas había muchas mestizas huérfanas, se fundó una casa para su recogimiento, sustentación y doctrina, y ahora se manda a los virreyes que tengan mucho cuidado con este recogimiento, rentas y limosnas que gozare para su conservación, y procuren que por cuantos medios sean posibles se aumenten. Al parecer se refiere a la misma casa la ley 18 del mismo título y libro, que proviene del emperador don Carlos y el príncipe gobernador en Monzón de Aragón a 18 de diciembre de 1552, para que los virreyes de la Nueva España, en cada un año por su turno visiten el Colegio de las Niñas Recogidas, y otro año un oidor de la Audiencia de México, y ordenen que tenga la doctrina

En las dos tempranas universidades de México y de Lima habían de prepararse eclesiásticos y funcionarios que tomarían parte en la gobernación espiritual y temporal de los indios. Se explica que se mandaran crear

---

y recogimiento necesario, y que haya personas que miren por ellas y se críen en toda virtud, y ocupen en lo que convenga para el servicio de Dios y su bien y aprovechamiento, y sepan en qué y cómo se gasta la limosna que se hace a la casa, y la tengan por muy encomendada y ayuden y favorezcan en lo que hubiese lugar. Esto mismo se entienda en las demás que se fundaren de esta calidad. La ley 19 del mismo título y libro, con antecedentes de Felipe III en San Lorenzo a 10 de junio de 1612, cap. 14 de Instrucción. Y Felipe IV en Madrid, a 8 de junio de 1624, cap. 14 de Instrucción, ya se ocupa de que se hagan y conserven casas de recogimiento en que se críen las indias. En las instrucciones de virreyes se les ordena, que informados de las casas fundadas y dotadas en algunas ciudades de sus distritos, para recoger y doctrinar en la fe católica a algunas indias doncellas, Y enseñarlas otras cosas necesarias a la vida política, procuren saber las casas que hay, de esta calidad, qué orden y gobierno tienen, la forma y efectos de que se sustentan, y de lo que convendrá proveer para su conservación, recogimiento y honestidad. Los virreyes procuren su conservación, y donde no las hubiere, se funden y pongan en ellas Matronas de buena vida ejemplo, para que se comunique el fruto de tan buena obra por todas las provincias, y les encarguen que pongan mucha atención y diligencia en enseñar a estas doncellas la lengua española, y en ella la doctrina cristiana y oraciones, ejercitándolas en libros de buen ejemplo, y no les permitan hablar la lengua materna. Este último precepto es de obligatoriedad escolar y no ha de entenderse como equivalente a la prohibición general del uso de lenguas indígenas. Es de recordar que en el *Diálogo segundo* de Cervantes de Salazar, México en 1554, edic. de la UNAM, México, 1939, pp. 92-69, el visitante de la ciudad halla en funcionamiento tanto el colegio de mestizos de San Juan como el de niñas mestizas, que llevó el nombre de Colegio de Nuestra Señora de la Caridad: "Sujetas allí a la mayor vigilancia, aprenden artes mujeriles, como coser y bordar, instruyéndose al mismo tiempo en la religión cristiana, y se casan cuando llegan a edad competente" (p. 96). En general, sobre los colegios en Nueva España pueden consultarse las obras siguientes: Félix de Osores, *Historia de todos los colegios de la ciudad de México desde la conquista hasta 1780*, edic. por Carlos Castañeda. México, 1929; Joaquín García Icazbalceta, *La instrucción pública en la ciudad de México durante el siglo XVI*, México, 1893. Tomás Zepeda Rincón, *La instrucción pública en Nueva España en el siglo XVI*. Introducción por José de Núñez y Domínguez. México, UNAM, 1933. La segunda edición revisada lleva por título *La educación pública en la Nueva España en el siglo XVI*, México, D.F., Editorial Progreso, 1972. En ésta, pp. 43-48 y 51-59, explica la notable labor docente de Pedro de Gante en Texcoco y en el Colegio de San José de los Naturales, junto al convento franciscano de la ciudad de México; aquí incluía las primeras letras, canto y música, artes y oficios, el castellano y el latín para cantores de las iglesias y ayudantes del culto. En las pp. 59-61 menciona la educación de niñas indias. Trata de los colegios para niños mestizos y niñas mestizas, en las pp. 103-112. Dedica atención a la obra social de Vasco de Quiroga, pp. 75-87. Es amplio también su examen del colegio de Tlatelolco, pp. 89-102.

En el colegio que Vasco de Quiroga funda en Pátzcuaro, se admitirían mozos españoles y limpios que no bajasen de 20 años, a instruirse en latinidad y materias morales, por espacio

en ellas cátedras de lenguas indígenas; y, ya lo hemos visto, la aprobación en estas materias era requisito exigido para proveer los curatos en los pueblos de naturales[42]. Creo que cabe aún investigar con mayor minuciosidad la his-

de cuatro años, para que sin demora considerable fuesen útiles a la Iglesia; llevaba también en esta obra el designio de que los indios, agregándose a dicho colegio, con el fin de enseñarse a leer y escribir, enseñasen a los colegiales que habían de ser sus ministros, su lengua y aprendiesen la castellana. Esto es lo que recoge Juan José Moreno en sus *Fragmentos de la vida y virtudes del V. llmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga*... Edic. México, Imprenta del Colegio de San Ildefonso, 1766, libro I, cap. IX, p. 59 (en la reproducción de Rafael Aguayo Spencer, don Vasco de Quiroga, México, 1939). En el estudio de Francisco Miranda Godinez, "El Real Colegio de San Nicolás de Pátzcuaro", *Sondeos*, Nº 20, Cuernavaca, 1967 (Cidoc), pp. 4/13 y 5/10, se cita el dato que trae Nicolás León en el sentido de que se funda en Pátzcuaro "un hospital colegio, donde sean curados del cuerpo y enseñados los hijos de los naturales y los mestizos..." Estos comienzos datan de 1538 o 1539. Los indios en San Nicolás aprenden la lengua castellana y ayudan en el aprendizaje de la suya a los clérigos españoles. Se delegaba a uno de los colegiales clérigos para que se ocupase en la escuela de los niños españoles, mestizos e indios. El autor recuerda como similar a este colegio mixto, el ejemplo del Colegio Real de Santa Cruz que fundó en Granada en 1526 el emperador Carlos V, con casa vecina, la de San Miguel, para escuela de hijos de los recién convertidos. Del conjunto de los estudios que Josefina Muriel ha dedicado a la condición de la mujer en la Nueva España, nos corresponde aquí recordar su obra sobre Las indias caciques de Corpus Christi, México, UNAM, 1963 (Instituto de Historia. Serie Histórica Nº 6). Se trata de un documento escrito en el siglo XVIII sobre ocho indias caciques que habitaron el Convento de Corpus Christi de México, fundado en 1724 por el virrey Marqués de Valero. Era exclusivo para mujeres de esa clase indígena. Debían saber leer y escribir correctamente el castellano. La aprobación del convento se dio por real cédula de 5 de marzo de 1724. La segunda pontificia es de 12 de junio de 1727 por Benedicto XIII. En otra obra de la misma autora, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, D.F., Editorial Santiago, 1946, p. 488, hace notar que en los de La Concepción, de Regina y otros concepcionistas, fueron educadas niñas indígenas. Se les enseñaba a hablar el español, algo de latín, a escribir, a leer y los rudimentos matemáticos. Al llegar a la juventud eran devueltas a sus casas. Las jóvenes así enseñadas colaboraron en la obra evangelizadora.

42. Sin embargo, recuérdese, *supra*, nota 36, el informe del conde de Monterrey acerca de no haber cátedras de lenguas en México a mediados de 1599, ni de muchos años a esa parte. La crónica de la universidad registra en 1640 la existencia de la cátedra de náhuatl y otomí. En la *Recopilación de Leyes de Indias*, la ley 46, título 22, libro I, con base en disposiciones de Felipe II dadas en Badajoz a 19 de septiembre y 23 de octubre de 1580. Y en Burgos a 14 de septiembre de 1592. Y de Felipe III en Madrid a 24 de enero de 1614, ordena que en las universidades de Lima y México ciudades donde hubiere audiencias reales haya cátedras de la lengua de los indios. El texto dice que la inteligencia de la lengua general de los indios es el medio más necesario para la explicación y enseñanza de la doctrina cristiana, y que los curas y sacerdotes les administren los santos sacramentos. Se ha acordado que en las universidades de Lima y México haya una cátedra de la lengua general, con

toria de estas cátedras[43]. Por lo que toca a la magistratura civil, hubo intérpretes en las secretarías de los virreyes, audiencias y otros jueces, a los cuales no se ha prestado una atención suficiente, salvo honrosas excepciones[44].

el salario que conforme a los estatutos por el rey aprobados le pertenece, y que en todas las partes donde hay audiencias y chancillerías, se instituyan de nuevo, y den por oposición, para que primero que los sacerdotes salgan a las doctrinas, hayan cursado en ellas, y al catedrático se le den en cada un año 400 ducados en penas de cámara y se le paguen de la caja real. También la ley 49 del mismo título y libro, con fundamento en lo mandado por Felipe IV en el Pardo a 7 de febrero de 1627, ordenó que teniendo consideración a lo mucho que conviene que en la ciudad de México de la Nueva España haya cátedra para que los doctrineros sepan la lengua de sus feligreses, y los puedan mejor instruir en la fe católica, el virrey funde e instituya en la universidad de dicha ciudad una cátedra en que se lean y enseñen públicamente las lenguas de que los indios usan más generalmente en aquella provincia, haciendo elección de catedrático en concurso de opositores, y admira solamente a los clérigos y a los religiosos de la Compañía de Jesús, y no a otra ninguna religión. Y porque los religiosos de la Compañía no pueden oponerse a cátedras, ni entrar en concurso, el virrey nombre persona aparte que examine a los que quisieran regentarla, y nombrare la Compañía. Y para que el catedrático tenga congrua bastante, le señale 400 ducados en cada un año, y dé aviso al rey de la ejecución. Es de tener presente que si esta ley prefería en la ciudad de México a los jesuitas en la enseñanza de la lengua indígena, la número 55, con precedente de Felipe II en Toledo a 12 de junio de 1591, disponía que en San Francisco de Quito tuviesen la cátedra de la lengua de los indios los religiosos de la orden de Santo Domingo y que la leyesen en su convento. Por último, la ley 56, con precedente de Felipe II en Badajoz a 19 de septiembre de 1580, reitera que los arzobispos y obispos de las Indias, los cabildos sede vacantes, y los prelados de las religiones, no ordenen de sacerdotes, ni den licencia para ello a ningún clérigo o religioso que no sepa la lengua general de los indios de su provincia y lleve fe y certificación del catedrático que leyera la cátedra, de que ha cursado en lo que se debe enseñar en ella, por lo menos un curso entero, aunque el ordenante tenga habilidad y suficiencia en la facultad que la Iglesia y los sagrados cánones mandan.

43. Véase, por ejemplo, el artículo de Lucio Castro Pineda, “Las cátedras de lengua en la Universidad de San Marcos y en la Catedral de Lima”, *Revista de Historia de América*, 53-54 (México, D.F.), (junio-diciembre, 1962), pp. 99-125. El autor distingue entre la cátedra de lengua en la universidad y la que tenía la catedral. De hecho. su estudio se refiere a la segunda (que era de lengua general de los indios), cuya fundación data del 15 de septiembre de 1550, y se cumple a partir del 1º de mayo de 1551. La cátedra de lengua quechua en la universidad era servida por el tesoro real. Sobre la cátedra de lengua mexicana y otomí que comienza el 15 de mayo de 1640 en la universidad de México, trae un útil apunte J.L. Becerra López, *op. cit.*, pp. 183-185.

44. Es el caso de Vicente Guillermo Arnaud, *Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1950 (“Premio Enrique Peña” de la Academia Nacional de la Historia). Reproduce las catorce leyes del título 29, libro II de la *Recopilación de leyes de Indias*, “De los intérpretes”, y otros documentos.

Todo ello revela que hasta en las ciudades que eran los centros directores de la hispanización, las lenguas indígenas penetraban en sectores sensibles de la educación, la Iglesia y el Estado. Mas también de estos núcleos urbanos partían las corrientes de la castellanización. Y si el tiempo disponible nos lo hubiera permitido, habríamos visto cómo en los siglos XVII y XVIII se fueron modificando las circunstancias y los planteamientos, hasta que llegó a decretar la corona española, en 1770, la obligatoriedad de la lengua dominante y la extinción o destierro de los diferentes idiomas de los naturales, sin que esta drástica medida lograra poner fin al problema. De momento queden estas noticias resumidas en la larga nota[45] que pone fin a la presente comunicación.

Muchas gracias.

45. Acerca de los siglos XVII y XVIII pueden verse los siguientes estudios: La alfabetización en la Nueva España, *op. cit.*, 1945. Incluye documentos desde el siglo XVI hasta principios del XIX. A continuación citaremos algunos posteriores a la primera centuria: "Enseñanza del castellano como factor político colonial", *Boletín del Archivo General de la Nación*, (México), XVII-2, abril-mayo-junio, 1946, pp. 165-171. Con nota introductoria de Edmundo O'Gorman, se publica la real cédula fechada en Madrid el 6 de abril de 1691: "Para que en las provincias de la Nueva España y el Perú se pongan escuelas y maestros que enseñen a los indios la lengua castellana en la forma y con las circunstancias que expresan". AGN. México. *Reales Cédulas*, v. 24, exp. 4. En los pueblos grandes habría dos escuelas, una para niños y otra para niñas. Donde hubiera una escuela se enseñaría con separación. Las niñas mayores de diez años no irían a la escuela. Los indios que no supieran la lengua castellana no podrían tener oficio de república, concediéndose un plazo de cuatro años para aplicar esta disposición. La congrua para el maestro se sacaría de bienes de comunidad o en su defecto se le labraría una milpa. Se procuraría que los maestros fuesen inteligentes y ladinos en lengua castellana. El fin que se desea se dirige principalmente a lograr la radical instrucción de los indios en la fe. Este texto de 1691 cita en su comienzo lo que disponen las leyes de la *Recopilación de Indias*, que son la 15, título 13, libro I, y la 18, tít. 1, libro VI, para que los indios aprendan y sepan la lengua castellana, y lo que para conseguir ese fin se ha ordenado, por cédulas de 20 de junio de 1686 y 16 de febrero de 1688, a los virreyes de Nueva España. Es de tener presente que en la *Colección* de R. Konetzke, III, pp. 11-13, se recoge el texto de esta cédula enviada al Perú, con algunas variantes. Aparece fechado en Buen Retiro,

el 30 de mayo de 1691. En su comienzo cita las leyes 15 (*sic*), tít. 13, libro I y 18, tít. 1, libro VI. Y luego la cédula de 8 de agosto de 1686 general para las Indias, y la de 16 de febrero de 1688 para Nueva España. Procede de AGI, Indiferente 431. Libro 43, fol. 207. Ahora bien, la ley 15, tít. 13, lib. I de la *Recopilación*, trata de que el estipendio de los doctrineros entre en poder de un depositario; se cumpla con los clérigos en las provincias donde constare que se practica con los religiosos. No trata, pues, de enseñanza de la lengua. En cambio, la ley 4, título 13, libro I, basada en disposición de Felipe III, dada en Madrid, a 17 de marzo de 1619, ordena a los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores, que estén advertidos y con particular cuidado en hacer que los curas doctrineros sepan la lengua de los indios que han de doctrinar y administrar, pues tanto importa para el cumplimiento de su obligación y salvación de las almas de sus feligreses; y con los superiores de las órdenes, que remuevan a los religiosos que no supieren la lengua e idioma de los indios en la forma que está dada, y propongan otros en su lugar, apercibiéndoles que si los doctrineros actuales, y los que después lo fuesen no la supieren, serán removidos de las doctrinas. Y a los catedráticos de la lengua, donde los hubiere, que a ningún clérigo ni religioso den aprobación si no tuviere la dicha calidad. Y rogamos a los arzobispos y obispos que lo hagan ejecutar. A su vez, la ley 5, tít. 13, libro I, proveniente de disposiciones de Felipe IV, en Madrid, a 2 de marzo de 1634 y a 4 de noviembre de 1636, manda que los curas y doctrineros de indios, usando de los medios más suaves, dispongan y encaminen que a todos los indios sea enseñada la lengua española, y en ella la doctrina cristiana para que se hagan más capaces de los misterios de la fe, aprovechen para su salvación y consigan otras utilidades en su gobierno y modo de vivir. Se procura así la doble comunicación con el conocimiento por los doctrineros de la lengua de los indios, y por éstos de la española, "usando de los medios más suaves".

Una contribución importante en el siglo XVII, que me recuerda el doctor Javier Malagón Barceló, es la de Antonio de León Pinelo, en su *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental. Náutica I Geográfica*..., en Madrid, por Iuan González, año de 1629. Hay edición facsimilar hecha en Washington, D.C., por la Unión Panamericana, 1958. Dos partes de la obra interesan particularmente al campo de nuestro estudio: la "Tabla declaratoria de las lenguas en que escrivieron los autores", folios 3-8v., y el título XVIII, "Autores que han escrito en lenguas de las Indias", pp. 104-113.

R. Ricard, "Le problème...", p. 286, cita para el Perú la cédula dada en Madrid el 7 de julio de 1685, para que se enseñe a los indios la lengua española y se pongan escuelas. Se dice en ella que el virrey duque de la Palata, en carta de 20 de septiembre de 1683, refería que en otra de 30 de noviembre de 1682 había dado cuenta del reparo que hizo "viendo tan conservada en esos naturales su lengua india como si estuvieran en el imperio del Inca, pues sólo en esa ciudad de Los Reyes y en los valles entendían la castellana". Se pondría un preceptor que tuviera escuela y enseñara a los indios la lengua castellana. Esta ocupación se podría encargar a los sacristanes o a algún indio capaz, y a cualquiera se le había de privilegiar enteramente de tasas y tributos; y que también se haría ordenanza que ninguno pudiese ser cacique, gobernador, segunda persona, alcalde, ni tener ocupación alguna en sus pueblos que no sepa la lengua castellana y la haya enseñado a sus hijos. Visto en el Consejo, se reconoce que por ley 18, tít. 1, libro VI de la *Recopilación*..., está dispuesto que haya estos preceptores y se encargue a los sacristanes siendo idóneos, pues parece que con menos estipendio por el que tienen en la iglesia, asistirán con más puntualidad. El virrey, ejecute lo que ha ordenado, poniendo especial cuidado en la enseñanza y extensión de la lengua castellana. Cfr. R. Konetzke, *Colección*..., II, pp. 766-767, Nº 520. La despachada en Ma-

drid, a 20 de junio de 1689, en la misma *Colección...*, II, pp. 780-782, Nº 531, cita la ley 5, título 13, libro I, y la ley 18, título 1, libro VI de la *Recopilación...* De suerte que confirma lo arriba dicho en el sentido de que debe tratarse de la ley 5 y no de la 15. Por otra parte, como lo observa Ricard, la real orden de 1686 dice que en el Consejo de las Indias se ha discurrido que conviene se observe lo mandado en esas leyes recopiladas por ser el medio más eficaz para desterrar las idolatrías, consiguiéndose también que por este medio de que se sepa por los indios la lengua española, puedan quejarse a los superiores por sí mismos de las vejaciones que se les hacen, sin que sea necesario que se valgan de intérpretes por no saber la lengua española, para que éstos cohechados de los españoles u otros interesados les truequen la traducción a los miserables indios con las voces que a dichos intérpretes les parece, siguiéndose de esto graves daños de conciencia. AGI, Indiferente 537. Libro 8, fol. 767. Cedulario de Ayala, t. I, fol. 65, Nº 46. Ricard también tiene presente, p. 292, que el obispo de Oaxaca por cartas de 24 de mayo de 1688, 29 de diciembre de 1688 y 8 de las cartas del obispo de Oaxaca y de la cédula ya citada de 20 de idiomas diferentes; para promover la difusión del castellano, proponía que los oficios de república no se confiaran sino a indios que supiesen el castellano, dándoles para aprenderla tres o cuatro años. La real cédula fechada en Buen Retiro, a 25 de junio de 1690, que hace mención junio de 1686, ordena al virrey y Audiencia de México lo que han de ejecutar para facilitar que los indios aprendan la lengua española: que en las elecciones de alcaldes y regidores de pueblos de indios se prefieran, en caso de igualdad de sujetos, los que supieren la lengua castellana, para que con este motivo procuren todos aprenderla, como se cree lo harán por merecer estos oficios, que es el medio que se ha considerado por más competente y suave y sin inconveniente. Así procurarán los indios habilitarse con más presteza y criar a sus hijos en la misma forma. Esta orden podrían suspenderla por reconocerse inconveniente. De la ejecución o suspensión darían cuenta con expresión de motivos para que con vista de ella se diera la providencia que más conviniera. AGI, Audiencia de México 1075. Libro 33, fol. 110 v. R. Konetzke, *Colección...*, II, pp. 831-833, Nº 568. El texto procedente del AGN. México. Tomo 30, ha sido publicado también en *La alfabetización en la Nueva España...*, pp. 51-53. Es, como se ve, un inducimiento o estímulo para el aprendizaje del castellano y no propiamente una medida compulsiva.
A su vez, el obispo de Puebla de los Ángeles había escrito al rey, el 30 de diciembre de 1688, haciendo referencia a la cédula de 16 de febrero de 1688, en que se le ordenó que los doctrineros y curas de parroquias de indios tuvieran sacristanes y fiscales, peritos en la lengua castellana, que fueran obligados a enseñarla a todos los hijos de los naturales, haciéndoles que la lean y escriban para que se haga más estrecha su comunicación con los españoles y se facilite la instrucción y educación de los indios. Aquí se llega a mencionar la obligatoriedad, pero es sólo la escolar del preceptora. También recibió otra cédula que se remitió habría dos años es decir, la de 20 de junio de 1686 (que ya hemos citado). El obispo había despachado copia a todos los curas del obispado con expresos encargos para su ejecución y lo volvería a hacer, aplicando a su cumplimiento todas las diligencias que pudiera, sin embargo de ser los indios no sólo desinclinados del uso de la lengua española, sino que la aborrecen. El obispo esperaba que ya que no se allanase esta dificultad con los adultos, se iría introduciendo el intento poco a poco en los pequeños. Daría cuenta de los efectos. Se espera, le dice la cédula real dada en Madrid el 10 de noviembre de 1689, que lo ejecute en la forma que refiere. AGI, Audiencia de México 1075. Libro 33, fol. 7 v. R. Konetzke, *Colección...*, II, pp. 817-818, Nº 559. Ricard hace mención de este texto en su citado artículo, pp. 291-292.

Todo ello muestra que a fines del siglo XVII había sido objeto esta materia de abundantes consultas y disposiciones que insistían en el aprendizaje del castellano por los indios adultos menores.

José Luis Becerra López, *La organización de los estudios en la Nueva España*, México, 1963, pp. 106-107, recuerda que el Seminario de México, según sus Constituciones de 1697, reformadas en 1710, debía sostener 60 colegiales. Las tres cuartas partes de las becas se otorgarían a criollos, prefiriendo a los descendientes de los conquistadores "de buenas esperanzas" y con inclinación al estado eclesiástico, y la cuarta parte restante a los hijos de caciques. Entre las cátedras del seminario habría una de lengua mexicana y otomí. Si entre los candidatos a becas se presentara alguno que supiese las lenguas de los naturales del plan de estudios, se le preferiría en igualdad de circunstancias.

Buen servicio ha prestado al publicar completos los textos de varías cédulas de fines del siglo XVII, la obra de Antonio Muro Orejón, *Cedulario Americano del siglo XVIII. Colección de disposiciones legales Indianas desde 1680 a 1800* contenidas en los *Cedularios del Archivo General de Indias*, L Cédulas de Carlos II (1679-1700), Sevilla, 1956 (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, XCIX). Tratan de la materia que estudiamos, en particular, las siguientes: Nº 169, Madrid, 8 de agosto de 1686, "Para que se observen las leyes de la recopilación y despacho arriba inserto, que tratan de que se disponga a los indios en la enseñanza de la lengua española y se pongan escuelas de ella", pp. 262-265. Hace referencia a las leyes 5, título 13, libro I de la *Recopilación* y 18, título 1, libro VI de la misma, que inserta, y al despacho de 7 de julio de 1685 enviado al virrey del Perú, duque de la Palata, que también reproduce, y se agrega que ahora en el Consejo de las Indias se ha considerado cuánto conviene al bien espiritual y policía de los indios que se establezca generalmente en todas las indias la enseñanza de la lengua castellana, y por la presente manda el rey a las autoridades civiles y encarga a las eclesiásticas, que vean las leyes y cédulas aquí insertas y las guarden y hagan cumplir, y den cuenta de lo que fueren obrando. AGI, Indiferente General, legajo 431. Libro 43, fol. 14 v. De este tenor se imprimieron cien despachos para las autoridades de la Nueva España. AGI, Indiferente General, legajo 537. Libro YY, 8, fol. 76 v. Viene también, Nº 197, la de Madrid, 16 de febrero de 1688, "Sobre que los sacristanes y fiscales de las doctrinas sepan explicar a los indios la lengua castellana", pp. 319-322. Comienza por citar las leyes 5, título 13, libro I de la Reconciliación y 18, título 1, libro VI, de la misma, y añade que el Consejo de Indias consideró cuánto convenía que esto se observase inviolablemente, por haberse discurrido ser el medio más eficaz para desterrar las idolatrías, consiguiéndose también que por este medio cesasen las vejaciones que con los indios se ejercitan, pudiéndose quejar a los superiores sin valerse de intérpretes que, cohechados, truecan la traducción; resolvió el rey ordenar por cédula de 20 de junio de 1686, la observancia de las leyes citadas, a fin de que los indios supiesen la lengua castellana y empezasen desde luego a aprenderla. Ahora el arzobispo de México, en carta de 1º de diciembre de 1686, avisa del recibo de la cédula citada, y dice que los fiscales y sacristanes de las iglesias de doctrinas y beneficios son indios, por ser la mayor parte de administración de las lenguas nativas que en cada doctrina o beneficio se hablan, por no haber casi españoles en dichas doctrinas y beneficios, y los fiscales son los que enseñan la doctrina cristiana a los niños, y dado caso que haya españoles, éstos dificultan tener escuela sin que se les señale estipendio, y los indios son tan pobres que no tienen con qué contribuir a pagar al maestro que enseña a sus hijos. Y que el rey fuese servido declarar de qué efectos había de salir la paga para los maestros y mandar a los alcaldes mayores y co-

rregidores que obligasen a los padres de los niños a que los envíen a la escuela, por cuanto los indios no se inclinan a hablar la lengua española, y aunque muchos la saben, no usan de ella, como lo había experimentado en las tres visitas que habían hecho de su arzobispado. Y el obispo de Valladolid de Michoacán, en otra carta de 21 de diciembre de 1686, dice que facilitará cuanto esté de su parte el cumplimiento de esta orden no obstante reconocer alguna dificultad. Vista la representación de ambos prelados, con la cédula de 20 de junio de 1686 y lo que pidió el fiscal, y considerándose que estando en costumbre que los curas doctrineros ponen sacristanes y fiscales en las doctrinas para que les ayuden a enseñar a los indios la doctrina cristiana, que es obligación de los curas doctrineros, ha resuelto el rey encargar a los arzobispos y obispos de la Nueva España, Guadalajara, Guatemala, Islas Filipinas y de Barlovento, que ordenen a los curas doctrineros que los sacristanes y fiscales que pusieren en las doctrinas de su cargo para que les ayuden a enseñar a los indios la doctrina cristiana, hayan de tener la calidad de saber entender y explicar muy bien el idioma y la lengua castellana si el tal fiscal o sacristán fuere indio, y que sea de la obligación de los curas doctrineros el que los fiscales y sacristanes hayan de enseñar a leer y escribir a los indios muchachos la lengua castellana, con cuyo medio espera el rey se conseguirá el que los naturales indios la aprendan y sepan generalmente, lo que tanto conviene para el fin de la mejor inteligencia de la fe católica como para la sociedad y comunicación con los españoles. Den cuenta de haber ordenado lo que el rey les encarga a todos los curas doctrineros de su diócesis, y de haberlo puesto éstos en práctica, y del aprovechamiento que fuere resultando en los indios muchachos. AGI, Indiferente General, legajo 537. Libro YY, 8, fol. 158 v. La Nº 279, fecha en Buen Retiro a 30 de mayo de 1691, "Para que en las provincias del Perú y Nueva España, se pongan escuelas y maestros que enseñen a los indios la lengua castellana en la forma y con las circunstancias que se expresan", pp. 444-446. Vuelve a citar las leyes 15 (*sic*), título 13, libro I, y 18, título 1, libro VI de la *Recopilación*, y lo ordenado por cédula de 8 de agosto de 1686 que generalmente se despachó a las Indias, y lo que en su respuesta han representado diferentes prelados para el efecto de su ejecución; ordena el rey que en todas las ciudades, villas y lugares y pueblos de indios de las provincias e islas de ambos reinos del Perú y Nueva España, se pongan escuelas con maestros que enseñen a los indios la lengua castellana y sigue el texto como el que ya citamos para Nueva España, con la indicación de que en los lugares grandes de indios sean dos las escuelas, una para niños y otra para niñas, etc. AGI, Indiferente General. Legajo 431. Libro 43, fol. 207. Incluida también en el cedulario de Nueva España, al fol. 309 v. del libro YY, 8. AGI, Indiferente General, legajo 537. Por último, la Nº 325, en Madrid, a 20 de diciembre de 1693, "A los virreyes y audiencias del Perú y Nueva España, que concurran y fomenten que las justicias seglares cuiden de que los indios envíen sus hijos a las escuelas y las hijas a la doctrina en la forma que se expresa", pp. 511-512. Por cédula de 6 de abril de 1691 está mandado que en todas las ciudades, villas y lugares y pueblos de indios de las provincias e islas de ambos reinos del Perú y Nueva España, se pongan escuelas con maestros que enseñen a los indios la lengua castellana. Ahora el arzobispo de Michoacán, en carta de 17 de diciembre de 1692, ha dado cuenta de haberse puesto las escuelas en todo su obispado y el fruto y adelantamiento que en esto se ha reconocido, que tendrá grande aumento con la asistencia de las justicias seglares, y suplica que se encargue a los virreyes y audiencias no permitan que haya en los alcaldes mayores y demás justicias el más leve descuido en asistir a que los indios envíen sus hijos a ellas y sus hijas a la doctrina. El rey condesciende a su instancia y manda que se ordene a los gobernadores, corregidores, alcaldes mayores y demás justicias que asistan con

cuidado y vigilancia a la ejecución de lo mandado en la cédula de 6 de abril de 1691, sin permitir descuido ni omisión por leve que sea. AGI. Indiferente General, Legajo 431, Libro 43, fol. 258. Incluida igualmente en el cedulario de Nueva España, al fol. 53, del libro YY 9. AGI, Indiferente General, legajo 538. Ricard también menciona con base en Konetzke, *Colección*..., 11, 822, Nº 561, la Real Cédula al obispo de Caracas, dada en Madrid, a 3 de febrero de 1690, respondiéndole a una carta en que avisó haber puesto maestros de escuela para que enseñen a los indios la lengua española.
Las cédulas del siglo XVII sobre las escuelas para indios se hallan también recogidas en el *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*, formado por don Manuel José de Avala, que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid: voz indios. Las referencias son las siguientes: Cédula de 2 de marzo de 1634. T. 16, fol. 260, Nº 254 del *Cedulario Indico* y t. 37, fol. 150a, Nº 126: cita el ejemplo del quichua que se les hizo aprender a los indios en su gentilidad. Nº 258. Cédula de 20 de junio de 1686. t. 1, fol. 65, Nº 46: escuelas para enseñar el español y a leer y escribir a los indios. Es general para las Indias y cita la ley 5, tít. 13, libro I de la *Recopilación*. Nº 260. Cédula de 25 de junio de 1691 t. 1, fol. 84b, Nº 62: preferencia al indio que sabe español para tener vara de justicia en sus repúblicas. Nº 262. Cédula de 6 de abril de 1691. t. 4, fol. 337b, Nº 287: es la disposición amplia que ya conocemos. Nº 264. Cédula de 20 de diciembre de 1693. t. 3, fol. 2.50b, Nº 173: insiste en que haya escuelas para indios en Nueva España.
Irma Wilson, *México. A Century of Educational Thought*, New York, Hispanic Institute. 1941, trata principalmente del siglo XIX y comienzos del XX, pero el primer capítulo, pp. 15-53, ofrece un resumen apreciable sobre Educación en Nueva España. Shirley Brice Heath, *Telling Tongues. Language Policy in Mexico, Colony to Nation*, New York and London, Teachers College Press. 1972. Traducida al español bajo el título: *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, 1972, maneja buena documentación sobre los tres siglos coloniales, aunque en 289 páginas ocupan éstos 93, incluyendo los antecedentes indígenas. Algunas de las indicaciones de esta obra nos han sido útiles para completar las referencias des siglo XVII. Trata del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana pp. 80-86, partidario de la obligatoriedad del idioma castellano, de cuyo conocimiento esperaba no sólo el adelanto de la fe sino del modo de cultivar las tierras, cría de ganados y comercio de los frutos de los indios. Los entenderán los superiores, sabrán cuidar su casa, podrán ser oficiales de república, tomarán amor unas personas a otras y habrá civilidad para el trato. Veía algo de malicia en los indios que no querían aprender la lengua, pues así ocultaban sus acciones de los españoles. Entre otros conceptos que Lorenzana expone en su famosa Pastoral, fechada en el Palacio Arzobispal de México, a 6 de octubre de 1769, figura el siguiente que recuerda a Nebrija, sin citarlo: "No ha habido nación culta en el mundo, que cuando extendía sus conquistas, no procurase hacer lo mismo con su lengua...". R. Konetzke, "Die Bedeutung der Sprachenfrage", *op. cit.*, p. 102, nota 87, recoge el acuerdo de Carlos III de 22 de marzo de 1770 que precede al despacho de la cédula que a continuación citamos: "Apruebo los medios que propone el arzobispo de México: expídanse cédulas para que se practiquen y observen igualmente en todos mis dominios de América, con advertencia de que en los parajes en que se hallen inconvenientes en su práctica, los representen". AGI, Indiferente 1312. Influye, pues, Lorenzana en la expedición de la cédula real de Carlos III, en Madrid, el 16 de abril de 1770, "Para que en los Reinos de las Indias, islas Adyacentes y de Filipinas, se pongan en práctica y observen los medios que se refieren y ha propuesto el

Arzobispo de México, a fin de conseguir que se destierren los diferentes idiomas que se usan en aquellos dominios, y sólo se hable el castellano". Sobre la personalidad de ese prelado, véanse también las contribuciones de: Javier Malagón Barceló, "La obra escrita de Lorenzana como Arzobispo de México, 1766-1772", *Historia mexicana*, XXIH-3, 91 enero-marzo 1974, pp. 437-465, en particular las pp. 459-462, sobre el aprendizaje del castellano por los indios. Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, I. Madrid, Fundación Universitaria Española. Seminario Cisneros, 1975, pp. 290-291. El artículo de R. Ricard, "Le problème de l'enseignement", *op. cit.*, pp. 288-290, también recoge datos del siglo XVIII, incluyendo los relativos a Lorenzana. Estos se hallan asimismo en la citada obra *La alfabetización en la Nueva España*... La pastoral de Lorenzana, fechada, como hemos visto, en el Palacio Arzobispal de México el 6 de octubre de 1769, en las pp. 71-80. Y la real cédula de Carlos III, dada en Madrid el 16 de abril de 1770, para que se destierren los diferentes idiomas de que se usa en los reinos de las Indias, islas adyacentes y de Filipinas, y sólo se hable el castellano, en las pp. 81-86. Conviene tener presente que las ideas de Lorenzana hallaron opositores: por ejemplo, el franciscano fray Antonio de la Rosa y Figueroa, conocedor del idioma mexicano, se eleva en sus *Discursos humildes* (1773) contra la cédula de 16 de abril de 1770. Cfr. el "Estudio Preliminar" por Lino Gómez Canedo a *Guía del Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México*, por Ignacio del Río, I, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1975, pp. LXII; LXV; LXVIII, nota 52; LXXVI; LXXVII, nota 75. Ricard, "Le problème...", *op. cit.*, p. 291, tiene presente esta oposición de fray Francisco Antonio de la Rosa y Figueroa según la cita de Fernando Ocaranza, *Capítulos de historia franciscana*, Primera serie, México, 1933, pp. 425-437.

Un papel que recoge noticias de cierta amplitud es el que lleva por título: "Estado del catolicismo, política y economías de los naturales ¿el Perú que se dicen indios y medios simplísimos de corregir", por don Juan Josef del Hoyo, cura párroco de la doctrina de Tarma. Lleva fecha de 1772, pero en el n. 181, p. 203, dice el autor que concluido este papel ha venido a sus manos el *Mercurio Histórico y Político* de noviembre de 1775 con noticias de Berlín, a que se hace referencia en el Nº 182, pp. 203-204. (El documento que comentamos se hallaba en la Biblioteca Nacional de Lima, antes del gran incendio que sufrió en la primera mitad del siglo XX. Fue afortunadamente publicado en la *Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú* por Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero, Lima, 1917, t. IV, pp. 161-204. En el papel citado, Nº 95, p. 177, dice Del Hoyo que ha los 24 años que es cura). Esas noticias le interesan porque tratan de que el rey de Prusia parece haber adoptado el sistema de establecer la mayor uniformidad en la administración de todas sus provincias y quiere, en consecuencia, introducir la uniformidad del idioma (alemán) como medio único de facilitar la de las ideas. Ha establecido maestros de lengua alemana en todos los lugares y aldeas Esclabonas para hacer olvidar el dialecto y los antiguos usos y concedido a los que hablen alemán varias gracias de que no participarán los que conserven sus antiguos usos y dialecto. (Se trata de habitantes de Silesia de la parte de allá del Oder que hablan casi todos la lengua polaca). Se ofrecen a los nobles empleos civiles y militares, y a los plebeyos otros empleos correspondientes a su clase y talentos. El rey ha mandado pasar varias familias alemanas a las provincias en que quiere introducir esta lengua, para que la práctica ayude y facilite más la teórica. Del Hoyo ve en ello una confirmación de sus designios, pues considera a los naturales de estos países –del Perú– situados en igual constitución que aquéllos, y vasallos de un rey sin comparación más piadoso y religioso que el de Prusia.

Recomienda, Nº 95, p. 177, que los niños de uno y otro sexo de estos naturales sean enseñados a leer y escribir, en escuelas de maestros españoles y maestras en cada pueblo, con salarios suficientes, y ellos sean obligados a enviar a sus hijos e hijas a que aprendan. En breve tiempo, Nº 97, se harán de nuestro idioma, que es el más estrecho lazo de amistad, y podrá prohibírseles el suyo, que en proporción inversa es fortísimo motivo de desunión la diversidad de éste. Los Incas, Nº 99, sin tener escritura esparcieron el suyo en muchas provincias sin necesitar para eso mucho tiempo. Varias leyes, Nº 100, tratan de establecer el castellano entre los indios, pero no se han observado; se ha hecho creer que por la rudeza de los indios era imposible instruirlos sino en su lengua. En este errado concepto, Nº 101, se ordenó que la aprendiera el cura para doctrinarlos y en la que se dice General, que muchísimos indios no perciben enteramente, fueran traducidas las oraciones. (Todo esto explica por qué el autor se interesó por las noticias prusianas a que hace referencia).
Propone, Nº 104, que se nombren indios meseros que atiendan las sementeras en común y pastores, con lo que restaría el tiempo libre a los muchachos y muchachas (para ir a las escuelas). El autor, Nº 105, hace tres años que a su costa estableció una escuela en cada pueblo de los que componen su curato, que son siete, con las que logra que aprendan la doctrina y a leer y escribir y contar con admirable brevedad los niños de ambos sexos sus feligreses. Para perpetuar estas escuelas, Nº 106, ha destinado algunos ramos en cuyos productos puedan sostenerse en lo sucesivo. Por dirección del autor, Nº 107, p. 180, don Domingo Artete, cura de reyes en la provincia de Tarma, destinó una crecida cantidad de pesos al tiempo de su fallecimiento para que se fijasen escuelas en los pueblos de este curato; cree que están entabladas por esta dotación. Es muy crecido el número de pueblos en estas provincias, Nº 108, y serían necesarios exorbitantes sinodales para salarios de los maestros y maestras; sin gravar el real haber ni presionar a los indios no faltan ramos de que se enteren (pero no los explica). Los indios quedarían doctrinados en 25 o 30 años, lo que no se ha conseguido en más de 200.
En estas propuestas, el cura de Tarma se muestra compenetrado de las corrientes culturales y lingüísticas de su siglo y sigue ideas que tuvieron altos promotores en la Iglesia y el Estado, tanto en la península como en los círculos dirigentes de las Indias. Sus dotaciones y las del cura Artete muestran asimismo que se trataba de programas que pasaban a la acción.
El estudio de Richard Konetzke, "Die Bedeutung der Sprachenfrage", p. 107, nota 101, recoge una real cédula posterior, dada en San Lorenzo el 5 de noviembre de 1782, que este autor estima relacionada con el cuidado que dio a la Corona el levantamiento de Tupac Amaru en el Alto Perú (1780-1781), la cual recomienda "se persuada a los padres de familias por los medios más suaves y sin usar coacción, envíen sus hijos a dichas escuelas (para indios)". Los arzobispos y obispos concurran "por medio de insinuaciones afectuosas a los padres de familia, y encarguen a los curas persuadan a sus feligreses con la mayor dulzura y agrado la conveniencia y utilidad de que los niños aprendan el castellano para su mejor instrucción en la doctrina cristiana y trato civil con todas las gentes". El texto completo se halla publicado por dicho autor en su *Colección de documentos*..., III, pp. 500-501. AGI, Indiferente 540. Libro 18, fol. 159. La orden se expide con motivo de un informe de la Audiencia de Charcas, de 15 de agosto de 1778, acerca de que el corregidor de la provincia de Paria había propuesto que los salarios de los maestros y demás asignaciones que se deban hacer, se podrían situar en los caudales de la caja general de censos que tienen algunos pueblos, en cuyo proyecto han incidido otros corregidores y varios curas de aquel arzobispado. Mientras llega la real resolución, la Audiencia ha ordenado al corregidor de Paria

que fije las escuelas en los pueblos principales, en los cuales, si hubiese tierras de pan llevar, separe un pedazo competente, que se siembre y cultive por la comunidad; y donde haya abundancia de ganados, contribuyan los indios por una vez con una, dos o tres cabezas, según sus facultades, para que, cuidando de ellos, se haga un competente fondo, con cuyo producto y el de las siembras y cosechas se satisfagan los costos de las escuelas. El rey responde que para la dotación de maestros se apliquen en primer lugar los productos de fundaciones donde los hubiere, y para lo demás, de los bienes de comunidad. Los presidentes y audiencias cuiden de la elección de maestros hábiles y asignación de dotaciones para ellos, a proporción de los pueblos, su vecindario y circunstancias. Esta orden, que se da con carácter general para las Indias, cubre, pues, el aspecto económico en la forma dicha, y se inclina, con posterioridad a lo mandado en 1770, por medidas suaves y de convencimiento para que los niños indios vayan a las escuelas, en cuya fundación se insiste. Konetzke también señala entre las corrientes de ideas que conducen a la hispanización p. 115, nota 123, el comentario de don Manuel José de Ayala (1726-1805) a la ley 18, título 1, libro VI, en sus Notas a la *Recopilación de leyes de Indias*; "Si alguno hubiese de hablar con Dios debería ser en español por la majestad de la lengua", Biblioteca de Palacio, Madrid, Ms. 1202. Es una forma dieciochesca de enunciar un pensamiento que suele atribuirse al emperador Carlos V, y que retoma expresiones de los siglos XVI y XVII acerca de que la evangelización se expresa con mayor perfección en castellano que en las lenguas indígenas. El arzobispo Lorenzana diría también, en 1769, que: "Los indios en su lengua no tenían términos para los santos sacramentos de la iglesia, ni para los misterios de nuestra Santa Fe, y aun hoy no se hallan para su explicación los propios, y que den cabal idea". *La alfabetización…*, *op. cit.*, p. 76.
Siempre en relación con la instrucción de los indios, pero en nivel que llega hasta la superior, se inserta en la obra relativa a *La alfabetización en la Nueva España*, un interesante Memorial que aparece fechado al comienzo como si fuera de enero de 1728, que indios descendientes de nobles elevan al rey Felipe V, para que el Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlaltelco (*sic*) y de San Pablo, ambos para indios, sean reabiertos, pp. 57-71. El primer firmante, y seguramente inspirador del escrito, es el bachiller don Andrés Ignacio Escalona y Arias, clérigo presbítero, domiciliario de este arzobispado, Colegial de Erección que fue en el Real y Pontificio Colegio Seminario, de nación americana y descendiente por línea recta de la noble Casa de Collonacasco, cuyo título y renombre se le guarda con sus antiguos fueros y privilegios, desde la gentilidad, por la notoria nobleza y conocido solar, en esta muy Noble y Leal Parcialidad de Santiago Tlaltelolco, de esta nobilísima ciudad de México, Tenochtitlán. Presenta el escrito por sí y en nombre de todas las naciones que habitan este dilatado imperio, cuya acción como común y popular representa, puesto a los pies de S.S. Illma. con el rendimiento más profundo. Al fin del escrito aparece su firma como doctor (antes hemos visto que se llama bachiller) Andrés Ignacio Escalona y Arias Acxavacatzin y Temilo, en compañía de: don Lázaro de la Peña y Mendoza Austria y Moctezuma. don Paulino y Mendoza Austria y Moctezuma. Francisco de Sandoval y Esparza. Joseph Cortés. don Diego Juárez de los Reyes, hijo de Gr. Anastasio Antonio García. Pedro Ignacio García. En todos los casos, después del nombre, figura: rúbrica.
El escrito se presta por su época y por su contenido a un análisis fructuoso. Aquí nos limitaremos a recoger sus noticias sobre lenguas y algunas citas que dan clara idea del ambiente idiológico y social en que se ha formado este grupo selecto de descendientes de indígenas.

Se solicita que se restituya el Imperial Colegio de Santa Cruz a su principal dirección, antiguo uso y costumbre, de enseñar artes liberales a los hijos y juventud de los naturales americanos, comenzando desde la primera, de leer y escribir, hasta la última de las facultades mayores, o las que por bien tuvieren de aprender, para el mayor aprovechamiento y bien de sus almas. Y restituir al colegio sus bienes. Lo mismo se representa por el Colegio de San Pablo, para que educados los hijos y juventud de los naturales americanos, e instruidos en los dogmas sagrados y políticos, se repartan por los pueblos de sus paisanos y compatriotas y puedan dirigirles al conocimiento de la fe y su propagación, y servirles en el ministerio de curas a sus almas. Y, por último, ser de utilidad suma para la conversión y reducción a los que aún no se han sujetado a la ley de Cristo, pues estando las misiones a cargo de los naturales americanos perfectamente educados, siendo éstos de mayor parsimonia que otros, serán menores los gastos de sus alimentos. Advierten los más políticos escritores, que para la educación de una juventud mal instruida, no hay mejor ni más suave remedio que hacerse por medio de los propios nacionales. Ningunos mejor que los paisanos están instruidos en los idiomas de las provincias en que residen. En estas dilatadas regiones, hay indefinida diversidad de lenguas, y para la inteligencia de cada una, no hay las correspondientes cátedras, resultando de aquí que los naturales, en la lengua común del país, o en la castellana, queden sin doctrina. Alaba el fruto que produjo la predicación que se hizo a los principios, por medio de los niños naturalitos de estos reinos. Aunque tienen los españoles cátedras, sólo son del idioma mexicano y del otomí, las que no son suficientes ni aún para hablar la mexicana, por hallarse ésta, según la diversidad de los pueblos donde la hablan, con distintas frases, voces y muy confusa en su pronunciación, Lo mismo se dice del otomí. Carecen los españoles de las más necesarias, como lo son la guasteca, totonaca, tepegua, tarasca, masagua, mixteca y otras de que usan las más incultas regiones. Los naturales ignoran la española. Se puede dirigir a la juventud de estos miserables naturales a que aprendan la lengua castellana, sin inferirles violencia.
Las escuelas en la lengua castellana en todos los pueblos se podrían socorrer de sus comunidades; éstas serían compelidas al mantenimiento de un maestro cristiano, idóneo y perito, y las comunidades comprarían cartillas, cartones, libros, papel, cañones y tinta. Luego podrían pasar a estudiar a los colegios de que trata esta representación. Educados en la lengua castellana en el arte de leer y escribir, concurrirían al Colegio de Santa Cruz o al de San Pablo, dos o más individuos de cada una de las naciones, e instruidos en los dogmas Sagrados y en el canto llano, podrían enseñar después la juventud de los más incultos y retirados lugares. Recuerda que por cédula de 30 de mayo de 1691 se mandó que en todos los lugares del Perú y Nueva España, se pusiesen escuelas para enseñar a los naturales la lengua castellana, y que sin saberla no puedan tener oficio alguno de república, y se dieron cuatro años de término para que la aprendiesen. Y que últimamente, en consulta del Consejo de Indias de 12 de julio de 1691, se resolvió fundar un colegio seminario en la ciudad de México y que así en él como en los demás que se fundaren en este reino, se destinara la cuarta parte de las becas para los hijos de los caciques y demás juventud de los naturales de este reino. El número de becas de erección era de veintiséis; como lo son hoy las del seminario, de suerte que se destinan seis para los naturales, que hacen la cuarta parte de dichas becas.
Esta sincera y hábil defensa de la instrucción de los naturales viene acompañada de algunas referencias a su capacidad. No ignora el autor de la representación que antiguamente se figuraron los naturales de estos reinos tan abstraídos de la racionalidad que se trataron como

a brutos; pero después fue declarada su capacidad por la Apostólica Silla y se determinó en repetidas cédulas que los naturales de estos reinos, según su naturaleza, no tenían el menor embarazo para obtener los puestos eclesiásticos, políticos y militares. "Nuestra muy venerada santa paisana", Rosa María, que floreció en los reinos del Perú, volvía los ojos hacia las montañas de los naturales bárbaros lloraba amarguísimamente de ver cuántas almas infieles se escapaban de los cazadores evangélicos y exhortaba a los ministros evangélicos, y en especial a nuestros paisanos ya constituidos en el ministerio evangélico, a que cometiesen a la conversión de aquel gentilismo. También invoca y elogia al Pastor de la Mitra de Chiapa, "benignísimo Padre", "fidelísimo Príncipe de la Iglesia", "Protector Fiscal de la caridad de Dios y del Prójimo". Sabe que respondió al tratado de doctor Sepúlveda, que con ceguedad perniciosísima escribió contra estos pobres miserables naturales de este reino. Y tiene presente el sumario de Fr. Domingo Soto y las doce réplicas del señor obispo y las treinta proposiciones muy jurídicas en que se apuntan muchas cosas "notabilísimas y dignas de ser vistas". Y las veinte razones que dio en Valladolid en 1542. Habló don fray Bartolomé de Las Casas con insigne caridad, "asegurando en toda la fuerza de nuestra justicia y derecho en este nuestro americano reino". Cita igualmente el confesonario. Se trata, por lo tanto, de un lascasiano bien instruido, regnícola indio que proclama su americanismo de carácter cristiano y aún fiel a la monarquía española, pero con clara percepción de sus derechos e ilustración suficiente para defenderlos.

Se agrega a la representación un cuaderno en que se da razón de la visita que hizo el oidor don Juan Manuel de Oliván y Rebolledo al Colegio de Santa Cruz, como juez de hospitales y colegios. En la ciudad de México, a 13 de enero de 1728, dicho oidor, en cumplimiento de su obligación y de la ley 11, tít. 23, libro I de la *Recopilación de Indias* (para que se funden colegios en las ciudades principales del Perú y Nueva España para hijos de caciques), mandó que puesta copia autorizada de las reales cédulas que tiene el oidor Puga en el Libro de Sumarios, concernientes al Colegio de Santa Cruz en Tlatelulco, que hoy está despoblado de colegiales y sólo existe su antiguo edificio casi arruinado, se proceda a su reconocimiento, a que está pronto su señoría, y se ponga certificación del Estado. Y se encargue al cura a cuyo cargo parece estuvo este colegio, dé razón del motivo que hubo para haber cesado en su cuidado y no existir colegiales y haberse dejado deteriorar su edificio sin dar cuenta a los señores virreyes para que hubiesen puesto reparo conveniente, y qué medios puede haber para que se restablezca casa de estudios, de que salieron tan aprovechados en letras muchos de los nobles caciques que fueron colegiales en él, para que en su vista se provea lo necesario y se consulte a Su Excelencia sobre su restauración. Acerca de la historia del edificio, véase Elisa Vargas Lugo, *Claustro Franciscano de Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1975 (Colección del Archivo Histórico Diplomático Mexicano. Tercera época. Serie Obras Especiales, 3). Trata de la visita del oidor Oliván, en pp. 28-30.

De fecha posterior a la pastoral de Lorenzana y a la cédula de Carlos III, arriba citadas, trae el tomo de La alfabetización..., en las pp. 86-87, un bando del virrey don Antonio Bucareli y Ursúa, fechado en México el 10 de diciembre de 1772, que en cumplimiento de la cédula dada en Madrid a 16 de abril de 1770, manda al alcalde mayor de cada partido que en el término de veinte días contados desde el recibo de este despacho, proceda a reconocer los libros de bienes de comunidad de cada pueblo, y a formar un estado que explique los bienes y gastos que tienen. E informe qué número de niños de doctrina hay en cada pueblo y cuánto se podrá asignar de salario anual a un maestro de buenas costumbres y capaz de ense-

ñarles el idioma castellano, la doctrina cristiana, a leer y escribir. En el caso de no haber sobrante en los bienes de comunidad de que pueda pagarse este sueldo, juntará la república y les persuadirá la importancia de la instrucción de su juventud, único medio para hacerla capaz no sólo de los oficios y cargos de ella, sino de los que obtienen los españoles, previniéndoles discurran el arbitrio que les parezca más cómodo para que se pueda pagar el maestro de escuela; y no hallándolo, propongan lo que podrá contribuir semanalmente o mensualmente cada padre de familia, a proporción de los hijos que tengan. El cura ejecute lo mismo, manifestando al alcalde mayor los estados y listas de los padres de familia.

Otro bando virreinal, éste de don Martín de Mayorga, fechado en México el 24 de enero de 1782, p. 107, hace referencia a cédula real dada en el Pardo a 22 de febrero de 1778, para que se establezcan escuelas en los pueblos y que se sitúen los salarios de los maestros en los bienes de las comunidades, para que de este modo se enseñe a los naturales, en idioma castellano, la doctrina cristiana y a leer y escribir. El virrey ha resuelto que los gobernadores, corregidores y alcaldes mayores ejecuten dicho establecimiento en sus pueblos, nombrando sujetos peritos para este efecto a satisfacción de los curas, señalándoles salarios en las arcas de comunidades; y cuiden que el maestro cumpla con su destino y los párrocos observen la conducta de aquellos que eligieren. Se dé razón a la Contaduría de Propios y Arbitrios del salario que señalaren según los fondos que tengan las cajas y el número de niños que se enseñaren.

Por último, en las pp. 88-94 y 95-96, vienen informes del virrey Antonio María Bucareli y Ursúa, de 1777 y 1778, sobre dificultades económicas para fundar un Colegio Seminario de Indios. El virrey informa al ministro don Joseph de Gálvez, desde México, a 27 de julio de 1777, que por real cédula de 15 de abril de 1770 dispuso S.M. que se estableciera un colegio seminario destinado a la enseñanza y educación de los indios caciques y maceguales de estas provincias, mandando que el señalamiento de fondos y asignación de casa se atendieran cuando se tratara de distribuir las temporalidades. La Junta Superior a que asistió Gálvez en 28 de noviembre de 1770, vistos los extractos de la fundación y progresos del colegio y templo de San Gregario en que se daba el pasto espiritual y educación civil y política a los indios, acordó destinar uno y otro con sus adornos, muebles y rentas, deducidas cargas de Justicia, para la erección del citado seminario bajo el título de San Carlos. Esto se aprobó por real cédula de 26 de septiembre de 1772. Por falta de caudales de temporalidades, permanecieron el templo y el Colegio de San Gregorio, hasta el 18 de junio de 1773, sin que se verificara su destino. Siguen noticias sobre la traslación por vía de depósito de la virgen de Loreto al convento de monjas de la Encarnación, a la que se opusieron la congregación del Colegio de San Gregorio de Caciques y principales, las parcialidades de San Juan y Santiago de la Ciudad de México, la República de Tacuba y el Colegio de Indias de Nuestra Señora de Guadalupe, representando la devoción que tributaban a esa virgen. Ese depósito era mientras se abría el colegio e iglesia de San Gregorio y lo mantuvo la Junta Superior. A su vez la Junta Municipal del Colegio de San Gregorio hizo una representación sobre que los bienes de este colegio se habían donado para la educación de los indios en las primeras letras y para que se les ministrase el pasto espiritual. También pidió que se resolviera si se debían numerar entre las temporalidades los bienes de san Gregorio, o si eran de los indios. Instó igualmente para que se verificara la apertura del colegio y templo de San Gregorio. Lo acordó así la Junta Superior, habitando el colegio, a expensas de los productos libres de sus rentas, siete clérigos idiomas que cuidasen del pequeño Seminario de Indios que subsistía, y predicaran y confesaran a los de esta capital y sus suburbios, y en es-

pecial a los enfermos, y atendieran al culto de la imagen de Loreto, que debía restituirse a su casa y templo. Se repararon el templo y el Colegio de San Gregorio, que se habían maltratado. El informe del virrey termina apoyando que no se quite a los indios la imagen, que tenía rentas para su culto. El rey, por carta de 29 de diciembre de 1777, ordenó que la imagen se restituyera a la iglesia de San Gregorio, con todo lo que le pertenecía. Y el virrey acusó recibo de esta orden el 26 de abril de 1778. En su despacho de 27 de julio de 1778 dice que la traslación de la virgen se verificará a mediados de agosto. La ejecución de lo mandado para que se establezca el Colegio Seminario de Indios para que se aplicó el que fue de San Gregorio, la han embarazado las circunstancias, y en particular la de faltar fondos para el establecimiento y subsistencia de obra tan útil, tan interesante a esta nación y tan recomendada por el rey. Sigue, en las pp. 97-106, otro informe del virrey, también de 27 de julio de 1778, sobre la traslación de la imagen. Aquí se menciona la real cédula de 5 de noviembre de 1774 que mandó promover y acelerar el establecimiento del Seminario de Indios bajo el nombre de S.M., a cuyo fin se aplicó el Colegio de San Gregorio, que fue de los ex-jesuitas. Se reiteró la orden real el 19 de junio de 1776. Los indios pidieron que de las rentas de las haciendas del Colegio de San Pedro y San Pablo de esta capital, y del de Tepotzotlán, se aplicara lo necesario para el establecimiento del Seminario de Indios. Se encargó el puntual cumplimiento de lo resuelto por otra orden real de 15 de marzo de 1778. El virrey hace mención de que al examinar los caudales de obras pías para ver el sobrante libre, indicó el comisionado no pertenecer los bienes del Colegio de San Gregorio a los ex-jesuitas sino a los indios. Estos carecían del pasto espiritual y enseñanza que se les ministró en el Colegio y templo de San Gregorio; el de Indias Doncellas, que se hallaba enfrente, titulado de Nuestra Señora de Guadalupe, carecía de toda asistencia; y el público suspiraba por la restitución de la imagen de Loreto. Por ello la Junta (Superior de Aplicaciones) acordó, en 6 de diciembre de 1774, que se adornara el templo de San Gregorio con los retablos y alhajas de las capillas interiores del Colegio de San Pedro y San Pablo, que se viera si alcanzaban los sobrantes de obras pías para mantener dos o tres clérigos idiomas para confesar y predicar a los indios y asistir a las doncellas del Colegio de Guadalupe, y cuidar del culto de la virgen de Loreto, mientras se resolvía si era o no verificable el establecimiento del Colegio Seminario de Indios. La Junta Superior estimó que los bienes que se reputaban como del Colegio de San Gregorio no eran de los ex-jesuítas sino de los indios. La renta anual apenas alcanzaría para mantener el pequeño seminario que tenían los ex-jesuitas y subsistía, en el que se enseñaba la doctrina cristiana, a leer, escribir y música. Y reservó a la calificación del consejo extraordinario si había de subsistir la aplicación para erigirse el Real Colegio de Indios conforme a la cédula real de 15 de abril de 1770, o se hablan de crear siete capellanes de idiomas de los indios para los ministerios de predicar, confesar, asistir al pequeño seminario y cuidar del culto de la Virgen de Loreto. La Junta Superior autorizó los reparos del templo y colegio, pero surgieron impedimentos, y suplió el dinero don Antonio Basoco, devoto de la virgen de Loreto y de notorio caudal y abono. El virrey esperaba que se abriría el colegio con los clérigos destinados a predicar a los indios, confesarlos y enseñarlos a leer y escribir. La dificultad insuperable de proporcionar fondos competentes para la dotación del colegio de Indios había detenido el cumplimiento de las intenciones de S.M. Fácil hubiera sido abrir el colegio, nombrar rector, vice, catedráticos y demás empleados y admitir seminaristas; pero no se podían dotar ni mantener. Sería demasiado dolor levantar una obra tan grande para sólo verla fenecer en breve, por no estar cimentada con los fondos competentes y que la suma pobreza de los indios demandaba, a quienes

era preciso darles desde el calzado. No hay arbitrio para destinar las cantidades necesarias para la competente dotación del Seminario de Indios de San Carlos. Sólo S.M., como dueño soberano de los bienes de Temporalidades, puede facilitar el establecimiento para aplicar a beneficio del colegio, separando del cuerpo de Temporalidades, aquellas fincas cuya venta se dificulta más. Lo mismo se puede entender a favor del Hospital General, obra muy útil y muy necesaria en esta capital.

Es perceptible que la expulsión de los jesuítas había causado perjuicio a la enseñanza que se daba en el Colegio de San Gregorio, y que el proyecto carolino de erigir el Seminario de Indios no progresaba a causa de las dificultades económicas relacionadas con la administración de las Temporalidades. Por eso el proyecto se reducía a crear tan sólo los siete capellanes de idiomas de los indios. El virrey decía en su informe de 27 de julio de 1778, que así se reduciría a acto la piadosa voluntad del rey hacia estos sus queridos vasallos, "si no en los propios términos que quiere el magnánimo, generoso corazón de V.M., por lo menos en el modo que permiten las actuales circunstancias" (p. 105).

La historia de estas fundaciones de establecimientos para indios en las ciudades españolas se vio siempre plagada de dificultades económicas y aun se observa la decadencia de algunos que habían logrado existir. En parte compensaban estas fallas las becas concedidas a indios en Seminarios de gente española. Así se explica la formación de sacerdotes indios cultos que se distinguen en el siglo XVIII, como en el caso ya visto de don Andrés Ignacio Escalona.

El autor del presente estudio redactó el capítulo IX sobre cultura en la segunda parte de la obra colectiva que lleva por título *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Ediciones del Instituto Nacional Indigenista, 1954 (Memorias, v. VI), pp. 93 y ss. La evangelización no puede llevarse a cabo sin una preparación lingüística y cultural que permita acercar el mundo gentil al cristiano. En primer lugar se procura que los misioneros y curas aprendan las lenguas indígenas, y se crean cátedras para este objeto. Luego quedó esta enseñanza ligada a la rivalidad entre el clero peninsular, que tiende a que el requisito de conocer las lenguas indígenas no sea exigido, y el clero criollo, así como el mestizo en cuanto logra ser admitido, que ven en su mayor familiaridad con esas lenguas una ventaja para evangelizar a los indios y, por lo tanto, para ser preferidos en la provisión de los curatos. En segundo término se plantea la necesidad o la conveniencia de enseñar a los indios la lengua del pueblo conquistador. Repetidas cédulas reales ordenan que se difunda el castellano entre los naturales. Se explican las dificultades, entre ellas la económica. Y las variantes que pueden observarse en la enseñanza para los indios en cada uno de los siglos XVI, XVII y XVIII. Además de las noticias generales, se ofrecen algunas en particular sobre el Colegio de Doncellas Indias de Nuestra Señora de Guadalupe, en la ciudad de México (p. 99). Se les enseña a leer y escribir en lengua española. El padre jesuíta Modesto Martínez pidió el permiso para hacer la fundación al virrey Revillagigedo en 5 de junio de 1753. Albergó veinte colegialas con maestras, superiora y reglas para el gobierno y crianza política y cristiana. Y concurrían a la casa más de otras setenta niñas para ser enseñadas a imitación de las colegialas de asiento que moraban en ella. La real cédula de 13 de mayo de 1759 aprobó la fundación y las constituciones. Teniendo ya instrucción, las doncellas estarían obligadas a enseñar a niñas en castellano. Sólo a las niñas que mostraran mejores inclinaciones y que se esperara que pudiera servirles el saber leer y escribir, se les enseñaría el alfabeto. En la obra citada pueden verse otras noticias sobre el Colegio de Terceras del Carmen en Querétaro, que daba educación a niñas indias y españolas. Y el proyecto de un colegio contiguo al

Santuario de Nuestra Señora de los Angeles, en el barrio de Santiago Tlatelolco, para la mejor educación de jóvenes indias, que se aprueba por real cédula dada en Aranjuez a 19 de enero de 1802, la cual se mandó cumplir en México en 18 de mayo de 1804.
El Real Colegio de San Ignacio de México, comúnmente conocido como el de Las Vizcaínas, establecía en sus constituciones aprobadas por real cédula de 1º de septiembre de 1753, constitución VI, que la intención de los fundadores de la casa era que precisamente fuese su destino para alimentar y vestir viudas y doncellas españolas, limpias. Según la Constitución VII, estas doncellas o viudas habían de ser de buena vida y costumbres. No serían admitidas las casadas. Tendrían las colegialas precisamente siete años cumplidos. Todas serían españolas, hijas legítimas, y no se admitirían jamás ilegítimas, aunque fuesen dispensadas, indias, mestizas, mulatas, negras ni de otra nación, sino precisamente españolas, ni aun con el título de criada, porque ni la rectora, ni otra alguna podría tener criada, y mutuamente se habían de servir como hermanas las colegialas, sin que jamás se abriera la puerta al contrario abuso de que se introdujeran sirvientas. Y si bien la intención de los fundadores era favorecer a las doncellas y viudas de los originarios, naturales y habitantes de estos reinos y de los de España, cuyas hijas o familias vinieren a residir a ellos, tendrían calidad prelativa en los nombramientos las que los bienhechores eligieren en sus dotaciones, en quienes concurrieran las calidades prevenidas. Y siendo el nombramiento a arbitrio de la Mesa, daría la preferencia a las descendientes de los vascongados, ya fuesen hijas, nietas o de inferior grado, sin cualidad prelativa por el grado. Y atendería en el mismo lugar a las descendientes de los bienhechores que han concurrido a la obra. Véase el cuidadoso estudio de Gonzalo Obregón Jr., *El Real Colegio de San Ignacio de México (Las Vizcaínas)*, México, El Colegio de México, 1949, pp. 169-170. Era, por lo tanto, una fundación provincial dentro de su carácter español. Venía de la iniciativa privada de los llamados bienhechores, que eran nacionales de las tres provincias de Cantabria (Señorío de Vizcaya, Provincias de Guipúzcoa y Alava, y Reino de Navarra). Y por voluntad de los fundadores quedaría excepto de la Jurisdicción Eclesiástica Ordinaria, sujeto a la benignidad de S.M. y bajo de su soberana e inmediata protección, dejando su gobierno interior y económico a la Mesa y Congregación de Nuestra Señora de Aranzazú, con sola subordinación y dependencia al virrey.
En la citada obra de Gonzalo Obregón Jr., pueden verse también noticias sobre el Colegio de Doncellas de Nuestra Señora de la Caridad, que databa del siglo XVI, y que recogía niñas mestizas desvalidas, por iniciativa de los franciscanos y que luego tomó a su cargo la Cofradía del Santísimo (p. 30). El autor indica que poco a poco llegaron a predominar las españolas criollas y fueron excluidas las indias (p. 32).
También trata del Colegio de San Miguel de Belén, que comienza por ser un recogimiento de mujeres viudas y ancianas a partir del 25 de abril de 1683. El Colegio dependía directamente del Arzobispado tras un pleito sobre el derecho de patronato hacia 1719. Ingresa en Belén, en 1732, un grupo de niñas puestas allí por la Cofradía de Aranzazú. Son las que más tarde van a entrar como primeras alumnas en el de Vizcaínas. Estuvieron en Belén durante 33 años y al pasar al de San Ignacio introdujeron costumbres y hábitos que habían adquirido en aquel colegio. Se siguió la costumbre de agrupar a las colegialas en "familias" de seis u ocho niñas a cargo de una "nana" o "señora mayor". Esto pasó al colegio de San Ignacio. En Belén había bordado, clase de música, y el principal fondo de que se mantenían era el trabajo de las mismas niñas, que con costura y labor y lavar la ropa de las iglesias tenían una entrada considerable (p. 44). No beneficiaron estos establecimientos mencionados por Obregón a niñas indias; pero no sobra tenerlos presentes.

En la *Memoria del Instituto Nacional Indigenista*, VI, pp. 101 y ss., vienen noticias sobre colegios para indios: el de Santiago Tlatelolco, abierto en 1536; el Colegio de Jesuitas en Tepozotlán, que en 1624 cultiva particularmente la lengua de los indios otomíes y mantiene anexo el Seminario de San Martín, "donde se crían los hijos de los indios caciques y se les enseña a leer y escribir y cantar..."; a resultas de una consulta del Consejo de Indias, de 12 de julio de 1691, el rey resolvió fundar un colegio seminario en la ciudad de México, y que en él y los demás que se fundaran en las Indias se destinara la cuarta parte de las becas para los hijos de los caciques. Otra cédula de 3 de diciembre de 1671 trataba de la fundación de un colegio en la ciudad de Valladolid, en que juntamente con la gramática se estudiarían las lenguas otomite y mexicana para que los indios pudiesen ser doctrinados. El colegio en la ciudad de México se abrió el 18 de octubre de 1697, con quince colegiales fundadores, de los que doce eran descendientes de españoles y tres alumnos caciques. La cuarta beca, destinada a un alumno cacique, fue concedida a fines de 1700 a un alumno instruido en otomí.
En la representación del bachiller don Andrés Ignacio Escalona y Arias, que ya hemos examinado, figura al principio de ella una alusión al desamparo con que se crían en estas regiones los hijos y juventud de los naturales, "pues faltos en el todo de enseñanza, sólo tienen de racionales lo queles infunde la humana naturaleza". Algo después dice que ha llegado a su noticia haberse presentado un Papel Político Legal en el Consejo (de Indias) por el doctor don Julián Cirilo de Castilla, en que se pide que S.M. mande se edifique en la Villa de Nuestra Señora de Guadalupe (extramuros de la ciudad de México) un colegio donde recogiéndose los clérigos y sacerdotes de nación americana que quisieren vivir al modo de los phelipenses, o San Carlos Borromeo, o el Salvador, puedan ejercitarse en todo género de virtudes y letras, y así educados, acudir todos al remedio de las extremas necesidades que padecen los pobres miserables de nuestros paisanos y compatriotas, dándoles muchos consuelos, así en lo temporal como en lo espiritual. Ahora bien, en la *Memoria del Instituto Nacional Indigenista*, VI, 103, cito una cédula real dada en Aranjuez el 28 de junio de 1754 para el virrey conde de Revillagigedo, según la cual don Julián Cirilo de Castilla, presbítero, indio de nación y descendiente de los nobles de Tlaxcala, por sí y en nombre de los demás indios de esas provincias, había representado la ninguna política y el total desamparo con que se crían los hijos y la juventud de sus naturales, "los cuales sólo tienen de racionales lo que les infunde la humana naturaleza". Es exactamente la frase que figura al principio de la representación de Escalona y Arias. No cabe duda de que entre los dos había relación que parece estrecha. El remedio de estos males, según el tlaxcalteca, consistía en que se fundara en la Villa de Guadalupe, a expensas de la Real Hacienda, una casa en la que se recogieran los sacerdotes y clérigos indios que quisieran vivir como los padres de San Felipe Neri, los de San Carlos Borromeo, del Salvador y otros; éstos instruirían a sus compatriotas en el conocimiento de lo que ignoran, y se dedicarían a la conversión de los que no estuvieron sujetos a la ley de Jesucristo. Es el mismo proyecto al que hacía referencia Escalona y Arias. El rey pedía un informe sobre el costo que tendría la fábrica del colegio, las rentas, con lo demás que en el asunto se ofreciera, y también acerca de los beneficios o perjuicios que podrían seguirse de conceder la fundación. Esta cédula se repitió en Buen Retiro a 21 de marzo de 1756. 12 de mayo de 1760, dirigida al virrey Marqués de las Amarillas. Este vuelve a tratar de esa fundación una cédula real dada en Aranjuez a había indicado por carta de 22 de noviembre de 1757 que la Audiencia, y él estaba de acuerdo con ello, juzgaba que la creación propuesta del colegio no era medio proporcionado, por no haber en el reino de Nueva España suficiente copia de clérigos sacerdotes indios a causa de no tener seminarios donde

desde su puericia se educaran. Convenía establecer uno en que enseñaran a los hijos de los caciques y demás principales, la latinidad, filosofía, teología y derechos, según se practicaba en los colegios de San Ildefonso y Seminario Tridentino. La Audiencia proponía que la dirección del Seminario (especial para indios) estuviera a cargo de los padres de la Compañía de Jesús. El rey no estuvo de acuerdo con esta propuesta y mandó al virrey que examinara de nuevo si convenía la fundación, que había de ser dirigida precisamente por clérigos seglares y bajo la dirección del arzobispo.
Ya gobernaba en Nueva España el virrey marqués de Cruillas, cuando encontramos mención de que don Julián Cirilo, el tlaxcalteca, se hallaba en Madrid en diciembre de 1763, siguiendo el expediente sobre la fundación del Colegio en Guadalupe. El rey manda preguntar si los sacerdotes o clérigos indios son admitidos en alguna clase en las iglesias de Nueva España.
No obtuvo el tenaz tlaxcalteca la creación del colegio para recogimiento de sacerdotes que había solicitado, pero el fruto de sus gestiones cuaja en otra forma cuando, el 15 de abril de 1770, el rey manda fundar un colegio seminario destinado a la enseñanza y educación de los indios caciques y maceguales de Nueva España, lo cual se haría con casa y fondos procedentes de las temporalidades de los jesuítas expulsos. Mas este caso, que se relaciona con el antiguo colegio y templo de San Gregorio en que se daban el pasto espiritual y la educación civil y política a los indios, ya lo hemos examinado. El colegio que habían tenido los jesuítas era atendido por dos padres lenguas que acudían al ministerio de los indios y un hermano coadjutor que asistía a la escuela de los indios en que se criaban y aprendían, con la virtud, a leer y cantar. Era colegio para caciques y principales y contaba con tres congregaciones formadas por naturales véanse los datos que cito en la *Memoria del Instituto Nacional Indigenista*, VI, pp. 104 y ss. Asimismo, Gerard Decorme, S.J., *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*, (Compendio Histórico), México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941, 2 v., 1, pp. 247-270, con datos sobre Tepotzotlán, San Gregorio de México (que comienza en 1586, p. 251), San Miguel y San Javier de Puebla, Pátzcuaro, Guadalajara, Oaxaca y Yucatán. Delfina E. López Sarrelangue, *Los colegios de los jesuitas de la Nueva España*, México, 1941, trata de San Gregorio de México, pp. 47-49. También de San Javier de Puebla, pp. 52-53; del Seminario de Parral, p. 67; del de Loreto de Chihuahua, pp. 67-68; y del colegio de Sinaloa, p. 68.
Hállase en relación con el ofrecido colegio seminario para indios, un escrito del concejo, justicia y regimiento de indios caciques de la ciudad y provincia de Tlaxcala, en que manifiesta al rey, en 3 de febrero de 1770, el regocijo y agradecimiento con que quedaba por haberle noticiado el bachiller don Julián Cirilo de Galicia y Castilla, que el rey mandaba erigir un colegio para los de esa nación. El concejo suplica al rey que se digne tomar las providencias necesarias para proteger el establecimiento, según las instancias del citado bachiller, sobre que se cursen en él facultades mayores y sean sus maestros y provean sus cátedras en los mismos de la nación. El rey responde, por cédula fechada en San Ildefonso el 5 de septiembre de 1770, que en 15 de abril del citado año se aprobaron al arzobispo las constituciones y el plan de estudios que formó para el colegio. En el caso de que alguno de los naturales de la provincia de Tlaxcala se hallare en estado o llegase a adquirir la instrucción que era menester para desempeñar los magisterios que apetecían, podría acudir a promover la instancia ante los jueces de la oposición que se había de hacer por los pretendientes de cualquiera cátedra que vacare, bajo el supuesto de que se les atendería conforme a sus méritos en ella. *Memoria...*, *op. cit.*, VI, p. 105.

Ante las tardanzas y las dificultades económicas que salieron al paso para crear el seminario de indios, como hemos visto, el bachiller de Galicia y Castilla había pedido, a nombre de los naturales, acompañando una representación de los gobernadores actuales y antecesores de las repúblicas y comunidades de toda la nación, que el rey diera licencia para colectar una o dos veces, uno o dos reales de plata de cada individuo de la misma nación, sin excepción de personas ni de los sujetos del marquesado del Valle, hasta completar el fondo conveniente para poder hacer el referido establecimiento y subvenir a su subsistencia. Este arbitrio (que ponía en los propios indios la carga económica de la creación y sostenimiento del seminario) no fue aceptado por el virrey en 1780.
La recomendación real de 25 de noviembre de 1780 para que no se perdiera de vista esta obra, no condujo a mejores resultados; y, en 1801, el rey insiste en la creación del Seminario de indios, nota tanta demora en cumplir lo mandado, y dispone el efectivo y pronto cumplimiento, por ser así su voluntad. *Memoria...*, *op. cit.*, VI, 106.
Hay otro intento diverso de que trata la real orden dada en Madrid, en enero de 1792, para el establecimiento en Granada, España, de un colegio para nobles, entendiendo por tales los hijos y descendientes de puros españoles nobles, nacidos en las Indias, y los de ministros togados, intendentes y oficiales militares naturales de aquellos dominios, sin excluir los hijos de caciques e indios nobles, ni los de mestizos nobles, esto es, de indio noble y española, o de español e india noble, conforme al mérito y servicios particulares que sus padres hubieran hecho al Estado. El colegio prepararía al eclesiástico, al magistrado, al militar y al político. Los estudiantes acudirían de los diversos virreinatos, reinos y provincias y de las islas de Antillas y Filipinas. *Memoria...*, *op. cit.*, VI, 106.
Hubo, pues, más proyectos que realizaciones en el siglo XVIII. Faltaron los recursos y el ambiente social para darles vida; pero los ideales civiles de la Ilustración no dejaron de extenderse a los oriundos del Nuevo Mundo, con inclusión de los indios como agentes o sujetos de los planes. Eran presagios de cambios hacia una mayor igualdad de oportunidades para obtener los beneficios de la cultura, teniendo como base el conocimiento de la lengua española.

LAS FRONTERAS DE HISPANOAMÉRICA

PRESENTACIÓN

LA FRONTERA en la presentación ha sido objeto de tantos estudios que resulta necesario, cuando se intenta analizarla de nuevo, deslindar las ideas y los términos para que puedan seguir sirviendo de vehículos de entendimiento.

Me parece conveniente distinguir entre un concepto lato que engloba la colonización española en el Nuevo Mundo y otro específico que se aplica a ciertas formas de vida en regiones marginales.

Había el antecedente de la Reconquista en la península ibérica. Durante cerca de ocho siglos convivieron los cristianos y los moros en España. No todo era hostilidad ni intransigencia. Hubo influencias culturales y alianzas junto a la rudeza de la lucha en la frontera. Dentro de las variantes de regiones, épocas y circunstancias, el avance cristiano aparece como "un tejido de conquistas, de fundaciones de ciudades, de reorganización de las nuevas provincias ganadas al Islam, de expansión de la Iglesia por los nuevos dominios, el trasplante de una raza, de una lengua, de una fe y de una civilización"[1]. Ese movimiento inspira relatos históricos y creaciones literarias, alguna de éstas tan señalada como *El Cantar de Mio Cid* en el siglo XII, que es un poema de ambiente fronterizo.

La contienda ibérica interesaba en la Edad Media a toda la cristiandad. Los guerreros de allende los Pirineos participaron en los combates contra los árabes en ocasiones memorables, ya sea para contener las invasiones de éstos o para atacarlos en la Península.

1. C. Sánchez Albornoz, *España y el Islam*, Buenos Aires, 1943, pp. 186-187.

Al terminar la Reconquista con la caída de Granada en 1492, el impulso de la expansión y de la cruzada ya había rebasado el territorio peninsular, animando las empresas de los portugueses y los españoles en África y las islas del Atlántico.

Dada la fecha del descubrimiento colombino, no es extraño que la conquista de América haya sido vista como una continuación de la lucha contra los infieles, y al mismo tiempo como una tarea de población que recuerda el avance en las tierras de la Península. La ocupación de las Antillas, Darién, México, Perú, se inicia a fines del siglo XV y primeras décadas del XVI. Las fronteras en las regiones de indios hostiles comienzan a abrirse en el mismo siglo, alcanzando un desarrollo importante en la segunda mitad de esa centuria.

Como en España, los conquistadores del Nuevo Mundo fundan lugares que llaman alguna vez Segura de la Frontera, se consideran defensores y propagadores de la fe cristiana, procuran en calidad de vasallos el aumento de la monarquía y ganar para sí honra y provecho; reciben el encargo de averiguar los secretos de las nuevas tierras, de ver si hay "mezquitas" y "alfaquíes" o ministros del culto gentil, y se sirven de "farautes" o intérpretes; practican entradas, cautiverios, repartos de botín y dominan señorialmente a las poblaciones vencidas y les imponen tributos y servicios.

La teoría medieval acerca de la guerra justa de los cristianos contra los infieles y las disputas renacentistas en torno de las relaciones de los hombres prudentes con los bárbaros forman el marco ideológico de los primeros encuentros.

El caballo, el ganado, la carreta, la espada, la lanza de hierro y el arcabuz abren la historia material de esas fronteras.

El progreso de la conquista y la población de los cristianos en el Nuevo Mundo conduce a dos tipos de situaciones distintas: a) la dominación de un reino habitado por nativos sedentarios, que viven en comunidades agrícolas, como las que representan el *calpulli* azteca o el *ayllu* peruano; b) la extensión del dominio a tierras de indios hostiles, según ocurre en el norte de México, en el sur de Chile, en la pampa del Río de la Plata, entre otros ejemplos. Los habitantes de estas últimas regiones suelen ser designados bajo los nombres generales de chichimecas, araucanos y pampas; pero los

investigadores señalan la existencia de varios grupos locales. Los hay dedicados a la caza, a la recolección, a cierta agricultura y aun a la crianza de la llama en el sur chileno. Los conquistadores españoles hablaron de tierras de guerra carentes de señor universal, como entre los italianos, o les parecieron "behetrías" por la diversidad de señores, palabra que también era entendida como sinónimo de confusión. En Nueva España se trataba de comarcas situadas fuera de la confluencia de la civilización europea con Mesoamérica, y en la América del Sur, más allá de las conquistas incaicas, pues si bien Chile había sido objeto de una de ellas, no llegó a existir un dominio estable al sur del Bio-Bio, región que luego hubo de imponer grandes sacrificios a los españoles[2].

La primera situación corresponde a la sociedad híbrida hispanoamericana caracterizada por fenómenos de transculturación compleja entre "las dos repúblicas", de indios y europeos.

La segunda es la de índole marginal y que puede llamarse propiamente de frontera, siguiendo el uso dado a esta palabra desde el establecimiento de los primeros reinos que constituyeron el imperio de España en América[3].

Ambas situaciones formaron parte de la experiencia colonial ultramarina. Pero la primera sólo pudo aparecer como un fenómeno de frontera

2. Cfr. J.T. Medina, *Los aborígenes de Chile*, Santiago, 1882. R.E. Latcham, *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*, Santiago, 1924. F. Márquez Miranda, *Programa de Historia de América. Región Meridional de América del Sur. Período indígena*, México, 1954. *El Norte de México y el Sur de los Estados Unidos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1944.

3. En la *Araucana* de Alonso de Ercilla se lee en relación con los acontecimientos del año 1558: "...aunque así agraviado, no por eso/ (Armado de paciencia y duro hierro) / Falté en alguna acción y correría, /Sirviendo en la frontera noche y día". J.T. Medina, *Vida de Ercilla*, México, 1948, p. 80. Este uso se mantuvo en posterior. "Las fronteras de Arauco" son mencionadas en la traducción al español del *Compendio de la historia civil del Reyno de Chile*, Parte Segunda, Madrid, 1795, p. IV, del que era autor Juan Ignacio Molina. En los documentos relativos a la ocupación de Arauco, Santiago, 1870, p. 5, se halla mención del "pensamiento que tiene el Gobierno de adelantar la línea de frontera". El caso no es privativo de Chile. En el *Martín Fierro* se lee: "Ay comienzan sus desgracias,/ Ay principia el pericón;/ Porque ya no hay salvación./ Y que uste quiera o no quiera/ Lo mandan a la frontera/ O lo echan a un batallón". E. Martínez Estrada, *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, México-Buenos Aires, 1948, p. XII.

en los momentos inmediatos a la conquista. En la ciudad de México, por ejemplo, se construyen atarazanas, las casas de los españoles desempeñan funciones de fortaleza y las ordenanzas exigen a los vecinos que mantengan las armas y los caballos prestos. Después, la dominación duradera, la convivencia y el mestizaje de las razas y culturas, el desarrollo del urbanismo, contribuyeron a estabilizar estas provincias de composición heterogéneo y de estructura jerarquizada. Y las fronteras se trasladaron, como en el imperio romano, a las tierras limítrofes o en los bordes de lo poblado, que estaban expuestas a la hostilidad de los indios insumisos. Los conquistadores españoles percibieron la diferencia entre unas y otras regiones, llamando a las primeras de indios "de razón" o "de paz", y a las otras, de indios "bárbaros" o "de guerra"[4].

Las provincias de Indias densamente pobladas podían ganarse en batallas campales, mientras que las de habitantes nómadas daban origen a hostilidades prolongadas e indecisas. Las unas tenían un desenvolvimiento económico que servía para sostener a las clases señoriales con mayor o menor holgura, según la riqueza y substancia de cada provincia. Las otras eran habitadas por grupos que carecían de pueblos formales y muchas veces de todo asiento. En estas circunstancias, la conquista espectacular y el reparto en

4. En carta que escribe Hernán Cortés a Carlos V, en 1526, explica que entre la costa del norte y la provincia de Michoacán están los chichimecas, gentes muy bárbaras y no de tanta razón como los indios que ya ha conquistado. Envía 60 hombres de a caballo y 200 peones, con muchos de los naturales amigos, que llevan por instrucción apaciguarlos y traerlos al yugo de su majestad y poblar entre ellos si hallaren que tienen habilidad para vivir como los otros indios viven, y venir en conocimiento de la fe, y reconocer el servicio que a su majestad deben. Pero si no los hallaren así y no quisieran ser obedientes, les harían la guerra y los tomarían por esclavos, para que no haya cosa superflua en toda la tierra ni que deje de servir ni reconocer a su majestad. Añade que "trayendo estos bárbaros por esclavos, que casi son gente salvaje, será vuestra majestad servido y los españoles aprovechados, porque sacarán oro en las minas, y aun en nuestra conversación podrá ser que algunos se salvasen". Expresa haber sabido que entre estas gentes hay cierta parte muy poblada de grandes pueblos y que la gente de ellos vive a la manera de los que ha conquistado; algunos de estos pueblos han sido vistos por españoles y hay grandes nuevas de riqueza de plata, por lo que espera que los expedicionarios poblarán aquella tierra. W. Jiménez Moreno, "La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo XVI", *Cuadernos Americanos*, Año IV, XIII-1 (enero-febrero, 1944), pp. 129-130, prestó atención a esta carta, que contiene una de las primeras menciones hechas por españoles de los chichimecas.

señorío de los pueblos dominados dejaban de ser posibles. Las guerras y la venta de los cautivos se prolongaban después de los primeros encuentros, se ensayaban asimismo alianzas o paces y se establecían líneas de fortines.

Las "tierras de guerra" en Hispanoamérica dieron origen a una legislación particular y tuvieron una historia propia muy accidentada. Como en la frontera peninsular, engendraron escritos históricos y obras literarias de cuya significación tendremos oportunidad de tratar después[5].

En las regiones de población nativa sedentaria, fue tal la riqueza de los fenómenos de transculturación, y tan elaborado el cuadro de las relaciones entre los españoles y los indios, que su estudio daría cuerpo fácilmente a un tratado sobre las instituciones del imperio hispanoamericano. Es más bien el segundo tipo de expansión sobre tierras hostiles el que atraerá nuestra atención en este análisis de la frontera, aunque no podemos abarcar todos los casos que existieron ni describir con igual extensión los diversos aspectos de cada uno de ellos.

Las observaciones anteriores ya nos permiten fijar la atención sobre un rasgo propio de la frontera en el mundo hispanoamericano. Ella no re-

5. En Chile se inicia el género de las letras de la frontera con la *Araucana* de Ercilla (1569, 1578 y 1589), que estaba llamada a tener continuadores y a ejercer una influencia notable sobre la cultura del país. Aparecen luego el *Arauco domado* de Pedro de Oña (Lima, 1596), el *Purén Indómito* de Hernando Álvarez de Toledo (fines del siglo XVI y primer tercio del XVII), el *Cautiverio Feliz* de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán (terminado en 1673), para citar algunos ejemplos; pero puede decirse que las guerras de la Araucania forman la substancia de las varias historias generales de Chile, escritas en el período hispánico. La literatura de la frontera existe, aunque es débil, en la época de la colonización del Río de la Plata, pudiendo citarse la *Argentina* de Martín del Barco Centenera (Lisboa, 1602) y la de igual nombre de Ruy Díaz de Guzmán (1612); pero toma incremento después de la independencia con la *Cautiva* de Echeverría (1837), el *Facundo* de Sarmiento (1845), *Una excursión a los Indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla (1870), el *Martín Fierro* de José Hernández (1872). Menos fecunda ha sido literariamente la frontera del norte de México, si bien no faltan escritos como el *Coloquio* que Fernán González de Eslava dedicó a los siete fuertes que el virrey Enríquez mandó hacer en el camino de la ciudad de México a Zacatecas, compuesto en la década de 1570 a 1580 y publicado en México en 1610, la *Guerra de los chichimecas* por Gonzalo de las Casas (1571-1585), y la *Conquista de Nuevo México* por Gaspar de Villagrá (Madrid, 1610), a más de crónicas de misioneros y reflexiones de escritores políticos del siglo XIX. El valor literario de estas obras fronterizas es muy desigual. Por ejemplo, C. González Peña, *Historia de la literatura mexicana*, México, 1940, p. 55, comenta que el poema de Villagrá "consta de treinta y cuatro cantos en verso suelto, en los que con toda naturalidad intercala provisiones, reales cédulas y otros documentos".

presenta solamente una nueva y distinta experiencia en el ambiente de América. Es asimismo una prolongación de la historia de la frontera medieval ibérica, o sea, ésta transmigra de Europa a Ultramar con la colonización. Un repartimiento o una puebla de la Reconquista pueden servir de antecedente a la encomienda y a la villa de los colonizadores en México y Perú. La reconquista peninsular es una preparación histórica de la conquista de América. La forma en que los cristianos hacen la guerra, los principios en que la fundan, la manera de establecer la dominación sobre los vencidos, la distribución del botín y de la tierra, la fundación de las poblaciones, aparecen bajo una luz semejante en los rudos episodios de la frontera hispana a uno y otro lado del océano[6].

Esto no quiere decir que entre la frontera peninsular y la americana no medien diferencias tangibles, ya que, por ejemplo, en un caso el avance cristiano se enfrenta a la civilización árabe, y en el otro, a las indígenas de las islas Canarias o del Nuevo Mundo. Los moros eran enemigos con una fe formada y hostil, los guanches y los indios fueron vistos simplemente como idólatras. De aquí que en la misma época de la conquista hayan llegado los pensadores cristianos a establecer distinciones doctrinales entre las varias clases de infieles, aparte las de orden antropológico que el contacto real iba revelando. Las peculiaridades del ambiente del Nuevo Mundo se hicieron sentir, y la continuidad comienza a alterarse tanto en las conquistas de indígenas "de razón" como al llegar a las tierras de los indios "bárbaros". Las variantes geográficas y de la población nativa y las de época influyen en cada caso sobre las experiencias fronterizas hispanoamericanas.

6. En las islas Canarias todavía se llaman los campesinos entre sí cristianos. En el canto V de la *Cautiva* de Echeverría los indios son sorprendidos en un ataque: "Entonces, el grito/ ¡cristiano, cristiano! / resuena en el llano". Esto podría parecer un giro literario, pero corresponde a una realidad histórica. F.B. Head, *Rough Notes taken during some rapid Journeys across the pampas and among the Andes*, London, 1826, p. 91, explica que indios "*occasionally invade* 'los Cristianos', *as the Gauchos always term themselves*".
Lucio V. Mansilla dice en 1870 con naturalidad: "Los indios se fueron adelante formando un grupo; los cristianos nos quedamos atrás, formando otro". *Una excursión a los indios ranqueles*, México-Buenos Aires, 1947, p. 93. La significación del tema como vínculo entre las fronteras europea y americana del mundo hispánico ha sido señalada por E. Martínez Estrada, *op. cit.*, México-Buenos Aires, 1948, I, p. 357 y ss., II, pp. 285 y 300 y ss.

En el siglo XVIII es notorio que los araucanos de Chile, dueños ya el arte de la equitación, atraviesan la cordillera de los Andes y toman parte en las hostilidades de la frontera en la pampa argentina. En este caso el mismo enemigo indígena aparece en dos fronteras distintas de la colonización hispánica. Pero en términos generales, y por razones históricas comprensibles, hubo mayor continuidad en el frente cristiano que en el indígena si se mira el conjunto de las fronteras de Hispanoamérica, sin perjuicio de las peculiaridades locales que adquieren tanta importancia cuando se trata de este género de acontecimientos.

Las fronteras indígenas preocupaban todavía en Argentina, Chile y México durante el siglo XIX.

En esta centuria se advierten cambios importantes en las instituciones y en los instrumentos de la penetración.

Prevalece ideológicamente la oposición entre civilización y barbarie, entendida ya en los términos de la filosofía del progreso.

Los gobiernos nacionales llevan a cabo expediciones con ejércitos de línea, a veces veteranos de otras guerras mayores, para poner término a la prolongada lucha indígena, puede observarse en la "Conquista del Desierto" en Argentina que dirige el general Julio A. Roca en 1878-1879.

Las armas de repetición, los telégrafos, los proyectos de ferrocarriles y los de emigración a través del Atlántico, contribuyen a crear la atmósfera en que se desenvuelve este avance, destinado a cerrar el ciclo de las fronteras que iniciaron los conquistadores españoles al llegar a las tierras americanas marginales[7].

---

7. Cfr. E.S. Zeballos, *Recuerdos argentinos. Callvucura* [*sic*] *y la dinastía de los Piedras*, 2ª ed., Buenos Aires, 1890, p. 358: el mensaje del Poder Ejecutivo al Congreso, de agosto de 1878, explicaba que: "El viejo sistema de las ocupaciones sucesivas legado por la Conquista, obligándonos a diseminar las fuerzas nacionales en una extensión dilatadísima y abierta a todas las incursiones del salvaje, ha demostrado ser impotente para garantizar la vida y la fortuna de los habitantes de los pueblos fronterizos, constantemente amenazados. Es necesario abandonarlo de una vez e ir a buscar al indio en su guarida, para someterlo o expulsarlo, oponiéndole en seguida, no una zanja abierta en la tierra por la mano del hombre, sino la grande e insuperable barrera del Río Negro, profundo y navegable en toda su extensión,

Los avances en las fronteras hispanoamericanas estuvieron relacionados frecuentemente con la busca de metales preciosos. Hacia mediados del siglo XVI comenzaron a descubrirse las vetas de plata en el norte de México y a establecerse reales o poblaciones mineras, que a su vez influyeron sobre las comarcas del contorno. En Chile se explotaron desde la misma época algunos yacimientos de oro, tanto al norte como al sur de Santiago, entrando en este último caso en la tierra de guerra y sufriendo las vicisitudes que trajeron consigo los poderosos ataques de los araucanos. La pampa en el Río de la Plata no rindió ninguna riqueza metálica, pero sí ofreció condiciones favorables para la crianza del ganado, que fue, según veremos, otra de las actividades principales en estas fronteras.

La distribución natural de los yacimientos determinó en Nueva España la orientación geográfica de la marcha de los buscadores de metales. La plata se encontró tanto en los alrededores de los primeros centros poblados por los españoles, como es el caso de Tasco, Sultepec y Pachuca, como

desde el Océano hasta los Andes". Del mismo autor, *La conquista de quince mil leguas*, 2ª ed., Buenos Aires, 1878, "el poder militar de los bárbaros está totalmente destruido, porque el remington les ha enseñado que un batallón de la república puede pasear la pampa entera, dejando el campo sembrado de cadáveres de los que osaran acometerlo", p. 372. Véanse también pp. 377 y 379 sobre lo mismo. La nación entera saluda reconocida a los vencedores del indio, los conquistadores de quince mil leguas de rico territorio y a los soldados de una cruzada de redención y de progreso", p. 380. Diversos aspectos aparecen tratados en las *Publicaciones de la Comisión Nacional de homenaje al teniente general Roca*, Buenos Aires, 1938-1940. En el tomo I, pp. 158-159, reaparecen problemas que antes pulsó la colonización española. Roca, en abril de 1879, "previene a los jefes que tengan indios a su cargo, ya sea en servicio, en calidad de amigos o prisioneros, tengan el mayor cuidado en que éstos se sujeten a las costumbre que amparan las leyes y usos de la civilización, no consintiéndoles de ninguna manera, se casen con dos o más mujeres, ni las ceremonias que se aparten de la buena moral y decencia, para cuyo cumplimiento emplearán no sólo la insinuación amigable sino también medidas represivas que fuese necesario". En las pp. 232-233 hay algunas comparaciones de M.J. Olascoaga sobre la influencia de la vecindad: "Los americanos del Norte no habrían tampoco afianzado tan pronto sus posiciones conquistadas si sus indios hubieran tenido refugio seguro... en las fronteras del Canadá, como los nuestros en las fronteras de Chile...". L. Lugones, *Roca*, Buenos Aires, 1938, p. 191. transcribe del mensaje ya citado del Poder Ejecutivo: "Tenemos 6.000 soldados armados con los últimos inventos modernos de la guerra". El cap. IX y final de la obra está dedicado a la conquista del desierto.

más al norte, en las áreas de nomadismo, según ocurrió en Zacatecas, Guanajuato, Parral.

El hallazgo minero hacía surgir centros de población en las tierras de los indios nómadas. Los caminos tendían a unir estos nuevos lugares con los de las regiones pobladas. El metal salía con destino a la metrópoli europea y servía de medio de cambio para obtener los artículos del comercio exterior, entre ellos el mercurio usado para la amalgama del mineral de plata. Las regiones de minas no tenían una economía aislada sino abierta necesariamente al intercambio con otras partes del reino y con España. Las explotaciones agrícolas y ganaderas eran necesarias para sostener los reales de minas. En éstos se utilizaban pieles, sebo y tracción animal. Los montes, las salinas y las aguas quedaban al servicio de las nuevas poblaciones. Y si bien los indios de la región sujetos a esclavitud o a servicio forzoso no solían bastar para proveer la mano de obra, ésta era completada por medio de la atracción de indios de las comarcas anteriormente pobladas y por la adquisición de esclavos negros.

Cuando la riqueza de las vetas era continua, nacía una población permanente, acaso importante, y en último término sobrevenía la ampliación de las regiones colonizadas, de los caminos, del comercio estable y trashumante, de las comodidades de la vida urbana y de los desarrollos artísticos.

Los indios nómadas representaban una amenaza para los reales, sobre todo cuando atacaban las extensas líneas de comunicación que los unían con las provincias del centro del virreinato. Las carretas y las recuas que sacaban la plata o las que conducían mercancías sufrían asaltos. Para prevenirlos se establecieron fortines en lugares estratégicos, se fundaron poblaciones a la vera de los caminos y se organizaron escoltas. En un mapa de las villas de San Miguel y San Felipe que data probablemente de 1580 aparecen las carretas con dos grandes ruedas una larga vara, tiradas por bueyes, los jinetes al derredor con coraza y arcabuz bajo el brazo, los caballos protegidos de las flechas por amplias gualdrapas. Los indios a pie flechan las vacas o asaltan a un jinete. Se ve a uno de los indios ahorcado junto a un camino, a otros descabezados, como ejemplos de los castigos que imponen los españoles. A medida que el tráfico, las estancias del campo, las poblaciones y las medidas de protección crecían, se iba alejando la zona de hos-

tilidad y nomadismo. Era, sin embargo, un avance lento, costoso y expuesto a retrocesos y peligros constantes. Las minas, con su colocación hacia el norte, impulsaban la expansión, y las operaciones de aseguramiento de las vías eran consecuencia de los hallazgos sucesivos[8].

* * *

Las contiendas entre agricultores y ganaderos en las regiones centrales de Nueva España contribuyeron a provocar el lanzamiento de las estancias de ganado hacia las tierras despobladas del norte. La penetración de los colonizadores con los rebaño del ganado mayor y menor en el área de los indios nómadas era ya considerable en la segunda mitad del siglo XVI. Este elemento de vida aparecía en regiones hasta entonces poco codiciadas, pero favorables por sus pastos. El ganado procedía de la península ibérica y de las islas Antillas ya colonizadas[9].

Los colonos españoles, como los bandeirantes portugueses, eran hombres de a caballo. En el continente, la figura del vaquero aparece en varias regiones: el charro de México, el llanero de las sabanas de Venezuela, el gaucho del Río de la Plata, ya sea hispano o portugués.

Las autoridades concedían licencias para efectuar vaquerías o matanzas del ganado que se había multiplicado salvaje en las sabanas. De esta manera se obtenían cueros para el comercio. Estas prácticas se observaron lo mismo en Texas que en el Río de la Plata y dieron lugar a excesos que redujeron el número de los rebaños.

Además del ganado cimarrón había el de las estancias. Ellas constituían comúnmente posesiones extensas, con algunas construcciones de varia-

8. Sobre la expansión y efectos de la minería cfr. F. de Elhuyar, *Memoria sobre el influjo de la minería en la industria, población y civilización de la Nueva España*, Madrid, 1825. R.C. West, *The Mining Community in Northern New Spain. The Parral Mining District, Berkeley*, California, 1949. El mapa a que me refiero en el texto fue hallado por F. del Paso y Troncoso en España y ha sido reproducido por W. Jiménez Moreno, "La colonización y evangelización de Guanajuato…", *op. cit.*, frente a la p. 144.
9. Sobre los antecedentes de la ganadería mayor cfr. C.J. Bishko, "The Peninsular Background of Latin-American Cattle Ranching", *The Hispanic American Historical Review*, XXXII, 4, noviembre, 1952, pp. 491-515.

ble importancia para la habitación del amo y de los sirvientes, que eran criollos, mestizos y a veces mulatos. La vida en el campo, el ejercicio del caballo, el rodeo del ganado, el uso de las armas, los ataques de los indios, contribuían a desarrollar en estos hombres facultades de arrojo y destreza.

Los amos eran celosos de su prestigio señorial. La gran propiedad, el hábito de mando y algunos cargos militares que solían recibir, los convertían en personajes prominentes dentro de la rudeza y la inseguridad de la vida de la frontera. En ocasiones llegaron a adquirir ascendiente político, especialmente durante las guerras civiles del siglo XIX.

Las tierras en las que se multiplicaron las vacas de origen europeo fueron por lo común las mismas que recorrían los indios nómadas.

El indio en la pampa de Sudamérica cazaba el guanaco y hacía uso del arma de la boleadora, que el gaucho adoptó.

En el norte de México, partiendo de Compostela en 1540, los hombres de Vázquez de Coronado hallaron, al extremo de su jornada, "las vacas de la tierra" o bisontes que eran perseguidos por los indios de las praderas.

La introducción del caballo y del ganado de origen europeo modificó considerablemente las costumbres de los nómadas. Adoptaron el uso de comer la carne y servirse de las pieles de los nuevos animales. Los chichimecas flechaban las vacas como piezas de caza según se observa en el mapa ya mencionado del siglo XVI. La yegua era manjar apetecido por el nómada ríoplatense. Si la presencia de los hombres blancos representaba una amenaza para los indios en las regiones de nomadismo, de otra parte venía acompañada de elementos de vida que contribuían a satisfacer las necesidades de estos hombres primitivos y a incitar sus ataques. Cuando el habitante de las praderas se acostumbró al uso del caballo y desarrolló sus propios hábitos ecuestres, fue un enemigo temible en las fronteras del norte y del sur del continente.

Sabemos que los araucanos criaron la llama antes de la llegada de los españoles, pero en relación con estos mismos indios decía la Pérouse, en su famoso *Viaje*, que la introducción de los animales domésticos por los españoles "ha ejercido la influencia más marcada sobre todos los pueblos que habitan desde Santiago hasta el Estrecho de Magallanes: no siguen casi ninguno de sus antiguos usos; no se alimentan de los mismos frutos; no

tienen los mismos vestidos, afectando hoy mucha más semejanza con los tártaros, o con los habitantes de las orillas del Mar Rojo, que con sus antepasados que vivían hace dos siglos"[10]. Descontada cualquier exageración que pueda haber en este juicio, no deja de tener un fondo de verdad.

Además de la ganadería caballar y vacuna, tuvo importancia en varias fronteras hispanoamericanas la ganadería menor, de ovejas y cabras. Por ejemplo, contribuye a promover la población en el norte de México de las tierras del Nuevo Reino de León y de Nuevo México. La lana había alcanzado notoriedad en la historia de España como artículo para exportación y manufactura. Ya se produce en México a mediados del siglo XVI con cierta finura, y aunque no dio lugar a un desarrollo semejante al de la Mesta u organización de la ganadería trashumante en España, a pesar de haberse implantado esa institución en el Nuevo Mundo, sí contribuyó a proveer de materia prima a los obrajes de Nueva España. Los reales de minas eran centros de consumo de tejidos de lana y algodón, de suerte que el comercio interior de estos artículos constituía otro vínculo entre las provincias del norte y las centrales.

La cría de cerdos se extendió a las regiones fronterizas[11].

---

10. Citado por J.T. Medina, *Los aborígenes de Chile*, Santiago, 1882, p. XIII.

11. Han prestado atención a los orígenes de la ganadería mexicana, J. Miranda, "Notas sobre la introducción de la Mesta en la Nueva España", *Revista de Historia de América*, 17, junio, 1944, 1-26, y F. Chevalier, *La formation des grands domaines au Mexique, Terre et Société aux XVI-XVII[e] siècles*, Paris, 1952. En cuanto al Río de la Plata existen presentaciones sintéticas en el vol. IV de la *Historia de la nación argentina*. Buenos Aires, 1938, debidas a Emilio A. Coni y Ricardo Levene. El primero es autor de estudios sobre *Las vaquerías del Río de la Plata*, Madrid, 1930, los orígenes del bovino en el Plata, en *Agricultura, comercio e industria coloniales (Siglos XVI-XVIII)*, Buenos Aires, 1941, pp. 58-66; y *El gaucho. Argentina, Brasil, Uruguay*, Buenos Aires, 1945. La literatura sobre el carácter y las costumbres de los gauchos es muy extensa. Sarmiento cita con regocijo la descripción por Walter Scott, *Life of Napoleon Bonaparte*, t. II, cap. 1: "Las vastas llanuras de Buenos Aires no están pobladas sino por cristianos salvajes conocidos bajo el nombre de guachos (por decir gauchos), cuyo principal amueblado consiste en cráneos de caballos, cuyo alimento es carne cruda y agua, y cuyo pasatiempo favorito es reventar caballos en carreras forzadas. Desgraciadamente, añade el buen gringo, prefirieron su independencia nacional, a nuestros algodones y muselinas", *El pensamiento vivo de Sarmiento* presentado por Ricardo Rojas, Buenos Aires, 1941, p. 96. Véanse en la misma obra, pp. 167-169, las observaciones sobre la que Sarmiento llama "edad del caballo" y las diferencias entre las partes de América que tienen, o carecen de "masas populares de a caballo". Entre las descripciones de los

La tierra y los agricultores indios de las regiones sedentarias proporcionaron una base a las instituciones de servicio y tributo que implantaron los españoles. Pero la expansión en el norte hizo necesario el desarrollo de nuevos centros agrícolas junto a los mineros y ganaderos.

Parte del terreno era árido; de ahí que la agricultura en el norte se desarrollara cerca de los ríos y manantiales, por lo general.

Los cultivos comprendían maíz, trigo, frijoles, pimiento, frutas, legumbres, viñas y algodón. El cacao llegaba desde tierras distantes del sur, como Tabasco y Soconusco.

La propiedad se constituía mediante las mercedes de tierras que concedían las autoridades y las composiciones que celebraban los propietarios para regularizar los títulos.

Surgieron algunos pueblos de labradores españoles.

Los había también de indios sedentarios traídos del centro del país, como ocurría en Saltillo con los tlaxcaltecas.

Tribus del norte con algunas tradiciones agrícolas, v.g., los tarahumaras, cultivaron labranzas que ayudaron al sostenimiento de los reales de minas.

Las misiones, según veremos, pueden contarse asimismo entre los centros de fomento agrícola[12].

A medida que los colonizadores se iban extendiendo por las zonas marginales, aparecieron modificaciones de importancia en las instituciones de trabajo.

La reducción de los prisioneros de guerra a esclavitud se prolonga más

viajeros ingleses es detallada la de F.B. Head, *Rough Notes taken during some rapid Journeys across the Pampas*..., Londres, 1826, pp. 14 y ss. L.V. Mansilla, *Una excursión*..., México-Buenos Aires, p. 196, compara el modo de vivir de gauchos e indios. Sobre los temas de la pampa. Véase por extenso E. Martínez Estrada, *op. cit.*, 1948, II, pp. 249 y 285.

12. Una presentación de aspectos parciales y generales puede verse en R.C. West, *op. cit.*, pp. 66 y ss. Además conviene ver para la situación de conjunto los informes sobre visitas, como los de Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los Reinos de la Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, 1940. Juan Agustín Morfi, *Viaje de indios y diario del Nuevo México*, México, 1935, Nicolás de Lafora, *Relación del viaje que hizo a los presidios internos situados en la frontera de la América Septentrional*, México, 1939. También interesa la Memoria que presentó a las cortes de Cádiz, en 1811, Miguel Ramos de Arizpe, en *Discursos, memorias e informes*. Notas de Vito Alessio Robles, México, 1942, pp. 23 y ss.

en las fronteras que en las regiones centrales. Hubo cautiverios en las primeras conquistas. La Corona adoptó después algunas leyes prohibitivas. Sin embargo, en las regiones de indios bárbaros continuó la captura de piezas para destinarlas a la servidumbre[13].

La encomienda pudo funcionar sin grandes tropiezos entre los pueblos agrícolas mesoamericanos y andinos. Mas cuando los tributarios y servidores comienzan a escasear, asistimos a la degeneración de las relaciones señoriales.

Por ejemplo, en el Nuevo Reino de León, durante una parte del año, el colono reúne a sus indios, los alimenta y se sirve de ellos. Después los deja marchar a sus tareas de recolección. Esta encomienda movediza o "congrega", que carece de la base de pueblos estables formados, da origen a confusiones cuando los colonos vuelven a buscar a los indios para servirse de ellos. Las disputas sobre la pertenencia de los indios y las ventas de piezas, inclusive menores, dan a este cuadro social un carácter distinto al que tiene la encomienda sobre pueblos formales.

En la Nueva Galicia y en la Nueva Vizcaya se introdujeron repartimientos o tandas de servicio forzoso para faenas agrícolas. La escasez o menor importancia de las comunidades de indios a medida que se avanzaba hacia las fronteras constituyó un obstáculo para el eficaz funcionamiento de esta institución[14].

Un caso interesante de resurgimiento del patrón sedentario ofrecen los indios pueblos de Nuevo México, rodeados de otros indios nómadas que atacan a este centro de colonización. La agricultura y los ganados menores reaparecen y los españoles tratan de implantar las instituciones de señorío con resultados inseguros, pero mantenidos con perseverancia.

En Chile, los informes de la segunda mitad del siglo XVII explican que los indios no tenían permanencia en los pueblos y vivían en las estancias de

13. Cfr. S. Zavala, "Los esclavos indios en el norte de México, siglo XVI", *El Norte de México y el Sur de los Estados Unidos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1944, pp. 83-118.
14. Cfr. González Navarro, *Repartimiento de indios en Nueva Galicia*, México, 1953. Salvo contados casos encuentra que las haciendas agrícolas favorecidas estaban ubicadas dentro de un radio aproximado de cien kilómetros alrededor de Guadalajara.

los amos. Apenas quedaban en el sur encomiendas "de pueblo y cacique", y las existentes eran habitualmente de yanaconas que habían sido apresados en la guerra o que, sin tener origen de pueblo, se habían procreado en las estancias y haciendas de los españoles. Todas eran encomiendas de servicio a falta de tributo.

La guerra y la condición inestable de la frontera aparecían como un medio de proveer a las propiedades de los colonos de brazos para el trabajo. Los soldados acostumbraron llevar a cabo "malocas" o campeadas en territorio enemigo con el fin de aprehender esclavos. Cogían hombres, mujeres y niños, y los vendían ya sea en el reino o para ser sacados al Perú y otras partes. Existían límites de edad, en el caso de los hombres, diez años y medio, y en el de las mujeres, nueve y medio, para autorizar esta esclavitud. Los cautivos menores de esas edades servían hasta los veinte años de edad. Las primeras piezas eran llamadas "de ley" y valían hasta 250 y 300 pesos. Las de la segunda clase eran piezas "de servidumbre", y valían hasta 150 y 200 pesos. Hubo entre los religiosos opositores de este tráfico. La legislación real alternó entre concesiones y prohibiciones[15].

* * *

A mediados del siglo XVI había en Nueva España más gente europea o descendiente de ella que en los primeros momentos de la conquista. Pero la expansión hacia el norte no parece ser un resultado impuesto por el crecimiento de la inmigración o el aumento considerable de los pobladores de las regiones centrales. Más bien ocurre que estando ocupadas señorialmente las primeras provincias por los conquistadores y pobladores, que sin ser muchos dominaban extensas comarcas indígenas, resultaban atractivas las expediciones a nuevas tierras para los españoles que no hallaron acomodo en la primera distribución de bienes y preeminencias, o que llegaron después de las primeras empresas, o que continuaban sintiendo el afán de ganar honra y provecho en las jornadas.

15. D. Amunátegui Solar, *Las encomiendas de indíjenas en Chile*, Santiago, 1909, II, pp. 165 y 223. Álvaro Jara, *Guerre et Société au Chili*, Paris, 1961.

Por eso la colonización española, aunque no tuviera tras de sí una población considerable en las regiones centrales, tendía a extenderse de acuerdo con los intereses de la corona, de los capitanes y de los pretendientes a los ascensos sociales, dentro del espíritu de aventura y riesgo que dominaba en la sociedad hispanoamericana del siglo XVI[16].

Esto ayuda a comprender la movilidad y el carácter expansivo de las agrupaciones españolas, de donde resultó la dilatación geográfica del imperio en norte y Sudamérica, que estaba poblado antes de concluir esa centuria por unas 160.000 personas de origen europeo o descendientes de ellas[17].

Al formarse fronteras de guerra prolongada, como las que existieron ante chichimecas y araucanos, no fue fácil mantener el entusiasmo de los expedicionarios. Los ofrecimientos de sueldos y premios, los envíos como castigo y el recurso a gente del oficio de armas que solía tener experiencia ganada en las guerras europeas de la monarquía, según ocurre especialmente en Chile, permitieron ir llenando las necesidades de esos frentes hostiles.

Tampoco fueron atractivas las fronteras del Río de la Plata, expuestas a peligros y miserias de que hablan los hombres estacionados en los fuertes.

Los indios nómadas demostraron poseer excelentes condiciones de lucha en las varias fronteras hispanoamericanas: gran movilidad, resistencia y sentido de adaptación. Dominaban bien el terreno, se dispersaban al sentirse amenazados y escogían los momentos propicios para atacar.

La ventaja que proporcionaba el caballo en la guerra fue comprendida por ellos y dejó de ser exclusiva de los colonizadores. En la pampa argentina los gauchos reconocían la gran velocidad que los indios sabían imprimir a sus monturas mediante un diestro aprendizaje. Las armas de acero y de fuego mantuvieron generalmente la ventaja en favor de los cristianos hasta el término de las hostilidades, pero cuando europeos de diversas proce-

16. El religioso que examinó en Lima el libro de Pedro de Oña decía, dentro de la tradición militar de la expansión de la monarquía, que era "muy aparejado para incitar, mediante su levantado estilo, los ánimos de los caballeros a emprender hechos señalados y heroicos, en defensa de la religión cristiana y de su rey y patria". J.T. Medina, *Historia de la literatura colonial de Chile*, Santiago, 1878, I, p. 145.
17. J. López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894.

dencias trataban de influir sobre el mismo grupo de indios, no fue raro que les proveyeran de armas blancas y de pólvora. Los fusiles de repetición que aparecen en el último tercio del siglo XIX tuvieron efectos desvastadores, que los indios no pudieron resistir.

Hemos visto que no siendo posible en la época colonial vencer a los indios nómadas en batallas campales, ni dominarlos bajo instituciones de señorío, la ampliación del patrón de la conquista que existía en las regiones centrales era inalcanzable. La protección se buscó por métodos militares corno el empleo de compañías de caballería, la construcción de fortines o presidios, el exterminio, la esclavitud o la deportación del indio. No era un vasallo sujeto a servicio y tutela como en las provincias sedentarias, sino un enemigo considerado bárbaro, que representaba un peligro por sus ataques a los pasajeros, arrieros, comerciantes, conductas de plata, ranchos y ganados. Sin embargo, hubo momentos de fuerte intervención de los religiosos que aspiraban a implantar una política de paz. La guerra se redujo en ciertos períodos a fines defensivos. Las autoridades pactaron alianzas con los indios y les suministraban artículos necesarios para la vida. Estas paces compradas fueron cortas o inestables por lo general. Las hostilidades resurgían a causa de la codicia de los colonizadores, de los agravios que inferían a los indios, o bien por nuevos ataques de éstos en momentos de necesidad, agresión o venganza[18].

El mestizaje existe en las fronteras más bien con carácter individual que como un acoplamiento de sociedades. En el Río de la Plata es interesante observar el número apreciable de refugiados y cautivos cristianos que viven entre los indios en la segunda mitad del siglo XIX[19].

* * *

18. Los libros que relatan la historia de estas guerras son numerosos. Véanse como presentaciones de índole general: Ph. Powell, *Soldiers, Indians and Silver, The Northward Advance of New Spain, 1550-1600*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1952. Roberto H. Marfany, *El indio en la colonización de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1940. D. Amunátegui Solar, *Las encomiendas de indíjenas en Chile*, Santiago, 1909, 2 v. Álvaro Jara, *op. cit.*, 1961.
19. L.V. Mansilla, *Una excursión…*, pp. 131 y 165.

Junto al minero, el ganadero, el labrador, el comerciante, el arriero y el soldado, aparece en la frontera hispanoamericana el misionero apostólico.

Toma parte activa en la penetración de las regiones marginales del imperio, emprende marchas penosas, funda asientos para la conversión de los bárbaros, sufre a veces el martirio. Recibe preparación en los colegios, y las rudas experiencias y peligros de la vida fronteriza templan su disciplina cristiana.

Los neófitos aprenden en las misiones los rudimentos de la fe y de la vida civil. Las misiones no son exclusivamente religiosas, pues la sociedad y la economía quedan por lo común bajo la influencia directora de los misioneros. Los indios practican la agricultura, la ganadería y las artesanías. Los instrumentos de hierro y los animales domésticos entran a formar parte de su vida material, de suerte que la propagación de la fe aparece unida a estas importantes innovaciones prácticas.

Las misiones son protegidas económica y militarmente por la Corona española, salvo en el momento de la expulsión de los jesuitas en 1767.

La idea de penetrar en las regiones de indios bárbaros con un mensaje de paz y beneficios civilizadores distingue la acción de los misioneros, aunque de hecho tenían que adaptarse a las rudas circunstancias que prevalecían en los contactos fronterizos. La misión desempeña a veces funciones de baluarte militar.

La misión no incrementaba de manera considerable el mestizaje y las comunidades de neófitos no siempre perduraron. Sin embargo, en las descripciones de las regiones de frontera se advierte la importancia que adquirieron estos establecimientos junto a los reales y villas de españoles, los presidios, las haciendas agrícolas y las estancias de ganado[20].

20. Cfr. H.E. Bolton, "The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies", *American Historical Review*, XXIII, 1917, pp. 42-61. Un ejemplo interesante de la doctrina misionera recoge E. Finot, *Historia de la conquista del Oriente Boliviano*, Buenos Aires, 1939, p. 334, al transcribir la carta a los indios infieles chiriguanos del arzobispo de la Plata, fray Joseph Antonio de San Alberto, datada en Tarija a 23 de octubre de 1787: "Si nuestras razones convenciesen vuestra incredulidad, entonces tendréis la dichosa precisión de deponer el error conocido; y si no os convencieren, nadie os hará fuerza, porque nuestra religión a nadie la hace: sus armas no son más que la verdad, la persuasión y la dulzura: ella no conoce el espíritu del partido, ni el de la venganza, ni el de la dominación, y si predica a

Ya hemos señalado que en la Edad Media comienzan a aparecer escritos relacionados con la frontera en la península ibérica.

Otros surgen con motivo de la expansión ultramarina y llegan a vincularse con las fronteras de Hispanoamérica.

Las obras de algún mérito pertenecen indistintamente a la época de la colonización o a la posterior a la independencia; a veces poseen calidades literarias, o bien se distinguen por su información social, religiosa o política.

En todo caso nos permiten examinar el sentido que adquieren esas experiencias históricas fronterizas, sus orientaciones predominantes y sus valoraciones.

Que la sociedad del norte de México era distinta a la de las regiones del centro, que había desarrollado un espíritu apto para enfrentarse a los trabajos y peligros que la asediaban, llegó a ser percibido antes del término de la colonización.

Alejandro de Humboldt observaba en su *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, que la lucha contra los indios y el estado de inseguridad habían impreso al carácter de los habitantes del norte cierta energía y temple particulares. Notaba la falta de indios y de esclavos de que los blancos pudieran echar mano para entregarse ellos impunemente a la ociosidad y a la pereza. La vida activa, pasada gran parte de ella a caballo, contribuía al desarrollo de las fuerzas físicas, que eran necesarias allí a causa del cuidado que exigía la multitud de ganados vacunos y salvajes que había en las sabanas. A la fuerza del cuerpo sano y robusto, se añadía la fortaleza de alma y una feliz disposición de las facultades intelectuales. Le parecía, en suma, y ello explica su benevolencia, "un estado de naturaleza que se conserva en medio de las apariencias de una antigua civilización"[21].

los infieles, sólo es para hacerlos felices". Naturalmente en una meta difícil de alcanzar en la ruda frontera de los indios hostiles, pero tampoco dejó de tener efectos.

21. Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. México, 1941, II, pp. 320-321. Cit. por V. Alessio Robles en su edición de los *Discursos, Memorias e Informes de M. Ramos de Arizpe*, México, 1942, p. XVI. Sobre el tema arriba tratado véase la síntesis del propio Alessio Robles, "Las condiciones sociales en el Norte de la Nueva España", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, IV, 2, abril-junio, 1945, pp. 139-

En paralelo sentido, un nativo de la provincia de Coahuila, Miguel Ramos Arizpe, explicaba en la Memoria que presentó a las Cortes de Cádiz en 1811, que la agricultura, manantial de la verdadera riqueza de las naciones, es la más general ocupación de los habitantes de las provincias internas de oriente (Coahuila, Texas, Nuevo Reino de León y Nuevo Santander);

> ella forma en lo general su carácter, y en fuerza de éste, ocupados noche y día en el honesto trabajo de la tierra, percibiendo de ella y no de otro hombre su subsistencia, son ciertamente inflexibles a la intriga, virtuosamente severos, aborrecedores de la arbitrariedad y el desorden, justos amadores de la verdadera libertad y, naturalmente, los más aptos para todas las virtudes morales y políticas y muy aplicados a las artes liberales y mecánicas.[22]

Sea en un caso por la afición naturalista que acompaña a la filosofía de la Ilustración, sea en el otro por inclinaciones fisiocráticas y amor explicable al terruño, lo cierto es que la peculiaridad natural e histórica de las provincias del norte era percibido por propios y extraños, aunque variara la manera de concebirla y expresarla. Las condiciones del ambiente, las relaciones con los indios y el género de las actividades predominantes habían contribuido a singularizar la sociedad y el carácter en general de los pobladores.

Por eso, cuando a raíz de la independencia se desataron las luchas en torno de la organización política del país entre federalistas y centralistas, reformadores y conservadores, las provincias del norte fueron vistas por algunos republicanos como un baluarte de los principios liberales. Ellas podían

157, que está basada sobre amplios trabajos documentales previos y un conocimiento hondo de la región.

22. *Discursos…*, *op. cit.*, pp. XIX y 41. Sobre las habilidades políticas de Ramos Arizpe existen juicios de contemporáneos como Lucas Alamán, *ibid.*, p. XXVII, y Lorenzo de Zavala, *Ensayo histórico…*, París, 1831, I, p. 151, que no se acomodan del todo a la descripción anterior. El segundo se hacía eco de que aquél conocía la intriga y que en las maniobras de los salones y de las juntas era muy diestro. Para el primero: "acostumbrado a considerar en la política, al contrario que en la geometría, la línea curva como el camino más recto entre dos puntos, nunca, aun en los negocios más sencillos, tomaba otro, teniendo una especie de antipatía a la línea recta".

quedar más fácilmente al margen de la teocracia, del militarismo, de la desigualdad jerárquica que tenía abatida a las masas indias. La dominación del centro, cuando éste fuera conservador, sería resistida por las provincias distantes, que aparecían de este modo como una promesa de libertad.

Ampliando este concepto, y teniendo presente la escasa población relativa de estas regiones, algunos hombres públicos llegaron a meditar en las posibilidades de la inmigración. Ante los progresos de las primeras colonias de angloamericanos en Texas, escribía Lorenzo de Zavala que, dentro de dos o tres generaciones, esta parte de la república mexicana sería más rica, más libre, más ilustrada que todo el resto y serviría de ejemplo a los otros estados que continuaban bajo la rutina semifeudal y eran dirigidos por el influjo militar y eclesiástico, herencia funesta de la dominación española[23].

La frontera norteña era vista en este caso no sólo como ejemplo de una sociedad distinta y más favorable para el desarrollo de la vida democrática, sino como una esperanza de regeneración para todo el país. Es de notar, asimismo, que las regiones de nómadas, precisamente por haber salido de la época hispánica con una población menos densa, aparecían en el siglo XIX como particularmente prometedoras para los nuevos proyectos de inmigración.

Las provincias del norte, sobre todo al organizarse la Comandancia de Provincias Internas en 1776, habían quedado bajo el mando de un gobierno militar. Abarcaba las provincias de Nueva Vizcaya, Sinaloa, Sonora, las Californias, Coahuila, Nuevo México, Texas, habiendo sido objeto de varias reorganizaciones[24].

Ramos Arizpe solicitó de las Cortes de Cádiz el establecimiento de un gobierno político y civil, razonando que el jefe militar, por su educación y carácter, quiere naturalmente obrar según las leyes que sabe y está acostumbrado a hacer ejecutar:

---

23. *Ensayo histórico de las revoluciones de México, desde 1808 hasta 1830*, Nueva York, 1832, II, p. 171.

24. Véase V. Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, México, 1938, pp. 592-596; J.I. Rubio Mañé, "La historia de las Provincias Internas en el Archivo General de la Nación", *Memoria del Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos*, México, 1950, pp. 58-64.

y exigiendo, a veces sin pensarlo, del pacífico labrador, del tranquilo ganadero, del artesano industrioso, etc., aquella obediencia ciega, aquella ejecución sin réplica, que está impuesto a pedir de sus soldados, viene por último a erigirse en un déspota, causando gravísimos perjuicios a los pueblos, de que estarían libres con un gobierno político, que se conformase más con las leyes civiles y sociales.[25]

De suerte que el regionalismo no representaba en todos los casos una garantía de libertad, ya que podía ser refugio del caciquismo y de abusos locales.

La lealtad de los inmigrantes angloamericanos hacia México fue menos fuerte que los lazos que los unían a su sociedad de origen, dando por resultado, no el engrandecimiento previsto de las provincias del norte y el ejemplo democrático que de ellas se esperaba para los demás estados de la República, sino la sublevación e independencia de los texanos, la anexión de la región a los Estados Unidos y la guerra entre este país y México, seguida de la pérdida de los territorios situados al norte del Río Grande.

Durante la revolución iniciada en México en 1910, hubo otro momento de influencia notoria de las regiones norteñas sobre la política del país. La revolución cobró fuerza en Coahuila, Chihuahua y Sonora. Pudiera verse en ello la continuación de los impulsos históricos liberales ya señalados, pero también mediaban nuevos factores de importancia, v.g., la ayuda de armas y recursos que el movimiento podía obtener a través de la línea divisoria de los Estados Unidos. En todo caso, la caballería y los ganados de las regiones norteñas contribuyeron a sostener las prolongadas marchas y campañas de las tropas. Entre éstas figuraban criollos, mestizos, y también indios yaquis y mayos que llegaron a acampar en los patios del Palacio Nacional de la ciudad de México. El combatiente del norte ganó prestigio por su valor y resistencia en esa larga guerra y los caudillos ejercieron el mando en varios gobiernos revolucionarios.

Cabe examinar, por último, si la frontera del norte puede considerarse como una fuente de nativismo u originalidad nacional en México.

Si se acepta el mestizaje étnico equilibrado como símbolo de mexicani-

25. *Discursos, memorias e informes*, *op. cit.*, p. 58.

dad, es posible que en las regiones de la antigua frontera exista una masa de población que corresponda a este tipo, aunque hay autores convencidos del carácter étnico criollo preponderante de los habitantes del norte.

Si el nativismo está vinculado en México con la presencia del indio sedentario y de antigua civilización, y con el mestizaje de sociedades y culturas, esos fenómenos cobran mayor vigor y originalidad en los distritos híbridos centrales que en las regiones habitadas antes por los indios bárbaros.

De acuerdo con esta última interpretación, el norte puede aparecer como una fuente de peculiaridades sociales, pero queda fuera fundamentalmente del nativismo que proviene de la cultura mesoamericana anterior a la llegada de los europeos.

* * *

Una diversidad semejante a la que se percibe en México entre las provincias internas (o del norte) y las externas (o del centro del virreinato), llamadas también de "tierra adentro" y de "tierra afuera" respectivamente, aparece en Chile entre la región central firmemente colonizada por los españoles y la que queda al sur en poder de los araucanos o expuesta a sus ataques en la línea de la frontera.

A fines del siglo XVI y comienzos del XVII, la guerra había ocasionado la despoblación de las ciudades de Arauco, Santa Cruz, Valdivia, la Imperial, Angol, Villarrica y Osorno. Las de Chillán y Concepción habían sufrido asaltos, pero los cristianos lograron restablecer el dominio entre el Maule y el Bio-Bio. El plan de la guerra defensiva a principios del siglo XVII consistía en establecer la línea de fuego en las márgenes del Bio-Bio para proteger la región central del país, y más allá de esta raya o frontera sólo los misioneros pasarían a fin de tratar con los indios[26].

Esta importante frontera, de cuyo sostenimiento dependía la conservación del poder español en el sur del Pacífico, atraía la atención no sólo de las autoridades de Chile sino también de las del virreinato del Perú y de las de España.

26. D. Amunátegui Solar, *op. cit.*, Santiago, 1909, I, pp. 297 y 371-372.

Como la guerra en el norte de México, ésta contra los araucanos pasó por varias etapas, consumió tropas y recursos que en el siglo XVII llegaban del Perú en calidad de situado, alternó entre proyectos defensivos y de ataque, dio origen al cautiverio de los prisioneros, y a cierto mestizaje, ya sea debido a la unión de los españoles con las indias o a la de los indios con cautivas cristianas[27].

Los historiadores y los estudiosos de la literatura de Chile señalan que la lucha en la frontera araucana imprimió rasgos peculiares a la cultura del país[28].

Entre los tópicos e influencias de época y autores que se advierten en esa literatura, creada desde la segunda mitad del siglo XVI hasta el XX, nos interesa subrayar en el examen de los frutos culturales de la frontera, la alabanza del guerrero araucano, iniciada por Alonso de Ercilla, y el reconocimiento de su derecho a la defensa de la tierra, sin perjuicio de que los mismos u otros autores aplaudan la extensión de la fe y del dominio cristiano y exalten los méritos y servicios de los soldados españoles y criollos que combaten contra los indios[29]. En el siglo XIX todavía se observa la duali-

27. Sobre el curso de la guerra araucana hasta el fin de ella en 1883 pueden verse: F. Galdámez L., *Estudio de historia militar de Chile. Campaña do Arauco (1541-1810)*, Santiago, 1907. I. Téllez, *Historia militar (1520-1883)*, Santiago, 1925, I, pp. 7-168. *Documentos relativos a la ocupación de Arauco que contienen los trabajos practicados desde 1861 hasta la fecha, por el coronel de ejército D. Cornelio Saavedra*, Santiago, 1870. F.A. Encina, *Historia de Chile*, Santiago, 1950, t. XIV, c. XII, pp. 543-564, t. XVII, c. XXXVIII, pp. 425-431, t. XVIII, c. LII, pp. 257-278. Existe cierto paralelismo entre la vinculación de la guerra del Pacífico con la araucana y la del Paraguay con la de la pampa argentina: primero un brote de hostilidades al retirarse tropas de la frontera y al regreso de ellas una más vigorosa represión.

28. J.T. Medina ha observado que "a excepción de los libros teológicos y otros de menor importancia, toda la literatura colonial está reducida a la historia de los hijos de Arauca. Ellos inspiraron a los poetas, ellos dieron asunto a los viajeros, ellos, por fin, ocuparon la pluma de los políticos". *Historia de la literatura colonial de Chile*, Santiago, 1878, I, pp. XI-XII.

29. Véanse estos ejemplos después de la resonancia que dio al tema la *Araucana* de Ercilla: "Oh mal haya el primero que ambicionando/ La ajena patria i libre señoría/ Salió a hierro… trasgresando/ La lei universal de la paz pía" (poema anónimo atribuido por J.T. Medina a Juan de Mendoza, *op. cit.*, Santiago, 1878, I, p. 259). "La misma gloria i títulos merecen/ Estos indios de Chile i mas loores,/ Pues por su cara patria ellos padecen/ Muertes, penas, afanes i dolores… quieren más perder la dulce vida/ que verla de españoles oprimida". Los cristianos a los indios: "Dicen que a su Dios de ellos amemos/ I nunca jamás vemos que ellos le aman" ("*Purén Indómito*", de Hernando Álvarez de Toledo, *op. cit.*, I, pp. 278 y 282). En el *Compendio de la Historia Civil del Reyno de Chile*, de Juan Ignacio Molina, Madrid, 1795,

dad entre el aprecio de los méritos del araucano y el desarrollo de las últimas campañas para dominarlo[30].

En la compleja ideología acerca del mestizaje, tan pronto se toma en cuenta el vigor de la herencia araucana cuando es reconocida como parte de la composición racial, como se destaca y aprecia la herencia europea, particularmente la vasca. Los autores discuten acerca de la existencia o la falta del mestizaje en las familias de la oligarquía, tratan del equilibrio logrado en el mestizaje popular, alguno cree en la ascendencia goda del español que pasó a Chile, y varios muestran preferencia por la inmigración germánica a fines del siglo XIX. También se distinguen esfuerzos para atribuir, de acuerdo con los antecedentes históricos y étnicos, ciertos rasgos al carácter nacional; por ejemplo, la imprevisión y la indolencia en el pueblo junto a cualidades de estoicismo y valor. El ánimo marcial, la movilidad y el gusto por la aventura se asocian al pasado guerrero y sobrio[31].

p. 249, figura este discurso del araucano Antipillan al gobernador Loyola: "Vuestras ideas, pues, acerca de la paz son muy diferentes de las nuestras. Por paz nosotros entendemos una absoluta cesación de hostilidades, la qual sea seguida de una renuncia entera de todo pretendido derecho sobre nosotros, y de la restitución de todos aquellos terrenos que habéis ocupado en nuestras provincias. Vosotros al contrario, baxo de este nombre queréis nuestra sujeción, la qual, jamás consentiremos mientras nos quede sangre en las venas". En estos testimonios convergen diversas corrientes para robustecer la causa araucana: el poeta épico, por necesidad interna, tiende a levantar la figura del enemigo para alcanzar grandeza; la situación es propicia para ejercer la autocrítica cristiana y española; hay ecos de la polémica teológico-jurídica de la conquista; despunta la inclinación autóctona del criollismo y hay reflejos de la realidad de la lucha en la frontera.

30. La crítica de D.F. Sarmiento a la exaltación del araucano en el siglo XIX es muy significativa. Señala la admiración que existe en Chile y otras partes de América por la causa india en la época de la independencia y por su parte comenta que "los reyes de España mandaron cesar el fuego y reconocer a los heroicos araucanos su gloriosa independencia, que conservan hasta hoy [1883], en un Estado enclavado dentro de los límites de Chile. Una mala poesía [se refiere a la *Araucana*], pues, ha bastado para detener la conquista hacia aquel lado". *El pensamiento vivo*..., pp. 165-165 [*sic*] y 188-190. Es distinto el tono de las opiniones en Argentina y Chile hacia las respectivas fronteras indias, pero la conquista final no se detuvo tampoco en este país. Encinas, *loc. cit.*, menciona diversas corrientes de ideas y sentimientos que había en torno de los araucanos hasta el fin de la centuria.

31. D. Amunátegui Solar, *Las letras chilenas*, Santiago, 1934, p. 220, cita esta estrofa de "El roto chileno" de Juan Rafael Allende: "El roto no descendiente/ De monarcas europeos:/ Araucanos son sus padres/ Araucanos sus abuelos". Las apreciaciones sobre el mestizaje y la inmigración se encuentran, por ejemplo, en las obras de N. Palacios, *Raza chilena*, 2ª ed., Santiago, 1918, y de V. Pérez Rosales, *Recuerdos del pasado (1814-1860)*, Buenos Aires, 1946.

Las ideas en torno del mestizaje y la unión de los sentimientos que provienen del pasado guerrero con las cualidades atribuidas al carácter de la nación ponen de relieve la influencia que ejerce la frontera sureña en la configuración de la personalidad de este pueblo hispanoamericano.

* * *

De los escritos relativos a la pampa del Río de la Plata que han merecido estudio asiduo por razones literarias, sociales o políticas[32], sólo voy a entresacar algunos rasgos que aparecen en las páginas de Domingo F. Sarmiento a fin de facilitar la comparación entre la imagen de esta frontera y las otras del Nuevo Mundo[33].

Llevado por el impulso político de atacar la tiranía del estanciero Juan Manuel de Rosas, el autor contrapone la barbarie de las provincias pastoriles a la civilización urbana de origen europeo[34].

La pasión de la lucha no le impide describir con lucidez la vida de los gauchos ni ser sensible a la promesa que encierra la fuerte originalidad de este desarrollo histórico en el ambiente del Nuevo Mundo para quienes desean tratarlo literariamente[35].

32. Véase el penetrante análisis de E. Martínez Estrada, *op. cit.*, 2 v.

33. Sigo en general la experta selección de páginas contenidas en *El pensamiento vivo de Sarmiento*, presentado por Ricardo Rojas, Buenos Aires, 1941. En el prólogo de Rojas puede hallarse el sentido de la evolución de las ideas de Sarmiento en sus diversas épocas. Usualmente las citas que haremos quedan comprendidas entre el *Facundo* o *civilización y barbarie* (1845) y *Conflictos y armonías de las razas en América* (1883).

34. *Ibid.*, p. 132: "Había antes de 1810 en la República Argentina dos sociedades distintas, rivales e incompatibles; dos civilizaciones diversas; la una española, europea, culta; y la otra bárbara, americana, casi indígena; y la revolución de las ciudades sólo iba a servir de causa, de móvil, para que estas dos maneras distintas de ser de un pueblo se pusiesen en presencia una de otra, se acometiesen, y después de largos años de lucha, la una absorbiese a la otra".

35. *Ibid.*, p. 107: "Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas es el que resultará de la descripción de las grandiosas escenas naturales, y sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia; lucha imponente en América, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo, porque los resortes dramáticos se vuelven desconocidos fuera del país donde se tornan, los usos sorprendentes y originales los caracteres".

Como ocurre a Francis Parkman en la historia y a Fenimore Cooper en las letras de los Estados Unidos, siente Sarmiento la atracción de las fronteras de América. Tanto en los Estados Unidos como en Argentina ve en juego el drama de la barbarie y de la civilización, del indio nómada y del emigrante europeo. Pero si capta bien las analogías y es acaso el primero de los escritores del Nuevo Mundo que enlaza ambas experiencias fronterizas[36], no deja de reflejar en sus páginas ciertas distinciones históricas que hacen más complejo este paralelo. Porque en las provincias pastoriles de la pampa argentina viven los gauchos que descienden de españoles, de indios y en ocasiones de negros, agrupados en una sociedad ya europeizada durante los siglos de la colonización. Esta sociedad ha ganado las campañas con la introducción del caballo, del ganado y de las armas de hierro y de fuego. Ha fundado las ciudades que Sarmiento ve como oasis de civilización enclavados en un llano inculto. Sólo en las tierras en que se enfrentan los gauchos cristianos a los indios enemigos puede hablarse propiamente de la existencia de una frontera en términos históricos. La otra frontera, la figurada políticamente por Sarmiento entre los civilizados y los bárbaros, entre los habitantes urbanos y los pastores, entre los emigrantes europeos y los gauchos, en suma, entre el grupo político desterrado al que pertenece y el que gobierna al amparo de Rosas, no puede confundirse con la frontera histórica que media entre los indios nómadas y los descendientes de los colonos hispanos que poblaron el Río de la Plata a partir del siglo XVI. Por el gaucho Rosas lucha a su vez contra los indios bárbaros y sostiene la línea de fortines establecida en la época colonial. De ahí la dualidad que se observa en el pensamiento de Sarmiento con respecto a la herencia urbana y ganadera hispanoamericana. De una parte la ve como el punto de apoyo de las tradiciones y los proyectos de civilización en la Argentina, aunque procura distinguir entre la etapa española imperfecta de sociabilidad y la nueva política orientada hacia el progreso económico, la inmigración europea, la tolerancia religiosa, el adelanto educativo y la democracia política. De otra

36. *Ibid.*, p. 109: "Modificaciones análogas del suelo traen análogas costumbres, recursos y expedientes. No es otra la razón de hallar en Fenimore Cooper descripciones de usos y costumbres que parecen plagiadas de la pampa".

parte la confunde con la barbarie americana (india, mestiza, gaucha, colonial) que ha de ser aniquilada por el avance de la civilización[37].

Esta dualidad vivida y expresada por Sarmiento con intensidad dramática ayuda a comprender la incierta posición histórica desde la cual contempla el pasado y el porvenir[38].

Cuando explica que las carretas de la pampa argentina formaban un círculo para defenderse del ataque indio[39], no ignora que los gauchos se hallaban dentro del círculo defensivo como ocurre a los hombres de la frontera angloamericana en el oeste. Unos y otros representaban el progreso de la colonización de origen europeo en el suelo y ante el nativo de América, pero eran movimientos iniciados en siglos distintos, que siguieron ritmos diversos hasta alcanzar en el siglo XIX cierto paralelismo. Entonces ya existía en el sur de América la civilización gaucha que ocupaba una posición intermedia entre el emigrante europeo recién trasplantado al Nuevo Mundo y el indio nómada.

La afinidad que percibe Sarmiento entre las fronteras del norte y del sur de América radica en las circunstancias ambientales y en las tareas necesarias para dominarlas; esto es, en lo peculiar de los procesos de irrupción en las tierras habitadas por indios nómadas.

Sarmiento se interesa por los aspectos sociales y políticos de la vida en la pampa, aunque el vigor esencial de su obra proviene de la captación poética de la singularidad del paisaje y de la personalidad del gaucho. Señala ciertos rasgos que pueden pasar por ser comunes a todos los hombres que penetran en las tierras nuevas de América[40]. Sin embargo, su planteamien-

37. *Ibid.*, p. 99: "La vida primitiva de los pueblos... asoma en los campos argentinos, aunque modificada por la civilización de un modo extraño". Véanse además las pp. 94, 100, 133, 168, 170, 173, 175, 206, 207, 216. Es expresivo a este respecto también el diálogo de Lucio V. Mansilla con los caciques indios cuando trata de explicarles un tratado de paz, la llegada de los españoles, el mestizaje, el origen de los ganados y la propiedad de la tierra. *Una excursión...*, pp. 306-309.
38. Véanse los juicios críticos de E. Martínez Estrada, *Sarmiento*, Buenos Aires, 1946, p. 94. R. Rojas, *op. cit.*, pp. 24 y 26. Y una prolongación del desarraigo de lo hispánico en C.A. Aldao, prólogo a su traducción de *Las Pampas y los Andes* de F.B. Head, Buenos Aires, 1920, p. 9: "Absolutamente nada debemos a la metrópoli europea... arrancar de cuajo herencias nocivas y retardatarias".
39. *El pensamiento vivo...*, pp. 93-94.
40. *Ibid.*, p. 136: "El individualismo constituía su esencia, el caballo, su arma exclusiva, la

to no coincide íntimamente con el posterior de Frederick Jackson Turner, a pesar de ciertas semejanzas aparentes, ya que éste descubre en la frontera las raíces de la flexibilidad social y de la democracia de los Estados Unidos[41]. Sarmiento entendía y admiraba la civilización de este país, la distinguía bien de la sociedad de Europa que había visitado, la estimaba superior a ella. Pero no atribuía el origen de sus principios democráticos a la frontera, interpretada por él como el lugar donde se libraba la lucha de la civilización contra la barbarie, sino a la calidad de la herencia europea, a la emigración de los puritanos y de las libertades de la Reforma, a la vida del litoral atlántico que se expandía[42].

Esperaba que los emigrantes europeos introdujeran una fuerza renovadora en la Argentina y no le pesaba que fuese a costa de las costumbres gauchas, que venían a quedar unidas forzadamente al nomadismo indígena en la condenación global de la barbarie.

Así en los Estados Unidos como en la Argentina, pudo Sarmiento perci-

---

pampa inmensa, su teatro", p. 132: "Valor, arrojo, destreza. violencia y oposición a la justicia regular", p. 127: "El gaucho estima sobre todas las cosas, las fuerzas físicas, la destreza en el manejo del caballo, y además el valor".

41. Cfr. R.E. Riegel, "Current Ideas of the Significance of the United States Frontier", *Revista de Historia de América*, 33, junio, 1952, p. 30: "These men were optimistic, nationalistic and expansionist. They were individualistic and materialistic, with a sprinkling of the lawless, but withall brave, hardy and ingenious, willing to experiment until they overcome the difficulties of each new region. They were the primary source of such American traits as individualism, democracy, inventiveness and materialism". M.E. Curti, *Historiadores de América. Frederick Jackson Turner*, México, 1949, p. 26: "the westward movement, he argued, developed the essentially, American traits of restless energy, selfreliance, voluntary cooperation on the part of individuals, practical ingenuity and versatility, inventiveness, and a masterful grasp of material things...". Nótese que en esta enumeración de cualidades personales hay tantas coincidencias como discrepancias con la referente a los gauchos.

42. Uno de los pasajes en que aparece más claro este pensamiento, es el siguiente: "La historia de las guerras de Flandes, es el comienzo de la historia norteamericana, por cuanto allí se ensayaron los principios de gobierno que se desenvolvieron al Norte de América, y de la de América (española), porque los capitanes españoles que de allí pasaron a América, aprendieron a endurecerse al crimen y a la violación de las leyes divinas, en nombre de un Dios, servido con el pillaje y el exterminio". *Cuatro conferencias*, Buenos Aires, 1928, p. 89. Y en la p. 103: "sólo la Inglaterra y los Estados Unidos tienen instituciones fundamentales que ofrecer como modelo al mundo futuro...". No importa al caso la veracidad del juicio, sino los sentimientos y la visión de la historia que implica.

bir algunos de los problemas que creaba el influjo de los inmigrantes europeos y llegó a dudar de la eficacia civilizadora de esa corriente recién llegada[43].

Para acercarse a la meta de las virtudes progresistas, puso sus mejores y últimas esperanzas en la educación popular[44].

* * *

El único escritor hispanoamericano, de que yo tenga noticia, que ha examinado la teoría de la frontera de Turner en relación con Hispanoamérica, no es Sarmiento, quien muere en 1888 siendo así que Turner no presenta su idea histórica hasta 1893, sino el peruano Víctor Andrés Belaúnde[45].

Estima que la frontera sólo aparece excepcionalmente en los territorios hispanoamericanos. Señala la importancia del primer momento de la ocupación colonizadora de los españoles[46]; sin embargo cree que después falta la tierra libre para abrir la frontera a causa de las dificultades que presentan el valle del Amazonas y la cordillera de los Andes. No ve nada comparable desde el punto de vista geográfico a las oportunidades que ofrecía el valle del Mississippi.

Después de revisar someramente la situación de la propiedad en Chile, en los llanos del Orinoco y en México, se detiene a considerar la pampa del Río de la Plata y del sur de Brasil. En este caso la geografía se asemeja más a la de Norteamérica, pero la pampa ya estaba ocupada en la

---

43. *El pensamiento vivo*..., p. 208: "La raza caucásica, que forma el fondo de la emigración, aumenta el número de individuos blancos, y con las tradiciones de gobiernos europeos, elemento que servirá para realizar el carácter moral y político de las razas indígenas, prehistóricas, que debilitan entre nosotros la energía de la tradición civilizada y libre. Desgraciadamente, los emigrantes, afanosos por mejorar de condición y enriquecerse, mal preparados como vienen para la vida pública, por no haberla ejercitado en sus respectivos países, agravan el mal, al parecer, lejos de remediarlo". Sobre el emigrante en los Estados Unidos, pp. 77-78: "La inmigración europea es allí un elemento de barbarie, ¡quién lo creyera!". Véase también E. Martínez Estrada, *op. cit.*, 1946, p. 99. La reacción nativista en 1870 es perceptible en L. V. Mansilla, *Una excursión*..., p. 157: "...amasar sin liga extraña algo como un pueblo con fisonomía propia, con el santo orgullo de sus antepasados...".

44. Véase R. Rojas, *op. cit.*, pp. 28 y ss. E. Martínez Estrada, *op. cit.*, p. 95.

45. "The Frontier in Hispanic America". *Rice Institute Pamphlets*, v. 10, oct., 1923, pp. 202-213.

46. *Ibid.*, pp. 203, 205.

época colonial, y después vienen los ferrocarriles y las concesiones gubernamentales de tierras que dificultan el desarrollo de una frontera en el sentido social, pues prevalece la gran propiedad[47]. La falta de la frontera origina la rigidez de la estructura social y la ausencia de juventud y vitalidad[48].

El énfasis, como se ve, recae sobre la diversidad, y la conclusión es negativa.

Creo, sin embargo, que el tema puede ser examinado en otras direcciones, siendo una de ellas el encuentro de la frontera hispanoamericana al norte de México con la angloamericana que avanzaba hacia el oeste. No me refiero a los conocidos episodios políticos, militares y diplomáticos, sino a los intercambios y acomodos sociales, que ofrecen una historia en buena parte por escribir[49].

47. *Ibid.*, p. 212.
48. *Ibid.*, p. 213.
49. Un buen examen comparativo de las tradiciones ecuestres ofrece la obra de Edward L. Tinker, *Los jinetes de las Américas y la literatura por ellos inspirada*. Buenos Aires, Kraft 1952. La edición en inglés, *Horsemen of the Americas and the Literature they inspired*. New York, Hasting, 1954.



CRONOLOGÍA

CRONOLOGÍA
Vida y obra de Silvio Zavala

1909 7 de febrero. Nace en Mérida, Yucatán, México, Silvio Zavala. Sus padres Arturo Zavala Castillo y Mercedes Vallado García. Estudió en la Escuela Consuelo Zavala, en la Escuela Modelo y en el Instituto Literario de Yucatán.

1927 Estudia en la Universidad del Sureste y en la Universidad Nacional de México.

1931 Viaja a España con una beca para la Universidad Central de Madrid.

1933-1936 Obtiene el Doctorado en Derecho en la Universidad Central de Madrid. Entra como colaborador en la Sección Hispanoamericana de Estudios Históricos de Madrid. Publica su tesis doctoral *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España* (Estudio histórico-jurídico).

1935 Publica *Las instituciones jurídicas en la conquista de América* y *La encomienda indiana*.

1937-1938 Secretario del Museo Nacional de México. Publica *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*.

1938 Becario de la Fundación Guggenheim.

1940-1965 Funda y es director de la Revista de Historia de América de México. Publica *Francisco del Paso y Troncoso. Su misión en Europa, 1892-1916*.

1939 Publica en colaboración con María Castelo la recopilación *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España (1575-1805)* en 8 volúmenes.

1940-1956 Miembro de El Colegio de México. Es fundador, director y profesor del Centro de Estudios Históricos de este instituto.

1941 Publica *Ideario de Vasco de Quiroga.*

1943 Publica *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America.*

1944 Becario de la Fundación Rockefeller y la Comisión Nacional de Cultura Argentina. Publica *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII* y *Ensayos sobre la colonización española en América.*

1945 Profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor visitante en la Universidad de Puerto Rico. Publica *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala.*

1946-1954 Profesor visitante en la Universidad de La Habana. Director del Museo Nacional de Historia en el Castillo de Chapultepec.

1947-1965 Profesor en la Escuela Normal Superior de México. Presidente de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México. Es nombrado miembro titular vitalicio de El Colegio Nacional de México. Profesor Honorario del Institute of Latin American Studies de la Universidad de Texas. Publica *Ordenanzas del trabajo. Siglos XVI y XVII* y *La filosofía política en la conquista de América.*

1948 Publica *Estudios indianos.*

1949-1956 Es nombrado Miembro de la Junta de Gobierno de la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro correspondiente de la Academy of American Franciscan History, Washington D.C. Miembro del Consejo del Comité Internacional de Ciencias Históricas de París. Recibe las Palmas Académicas de la Academia Nacional de Historia y Geografía de México. Publica *América en el espíritu francés del siglo XVIII* y en colaboración con Ida Appendini *Historia Universal Moderna y Contemporánea.*

1950-1969 Forma parte de la Comisión de Historia del Desarrollo Científico y Cultural de la Humanidad, patrocinada por la UNESCO.

1951 Contrae matrimonio con Huguette Joris, con quien tiene un hijo y tres hijas.

1953 Profesor visitante en la Universidad de Harvard. Publica *Aproximaciones a la Historia de México* y *The Political Philosophy of the Conquest of America*.

1954 Profesor visitante en la Universidad de Puerto Rico. Dicta una serie de conferencias en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine de la Universidad de París. Doctor Honoris Causa de Columbia University, New York.

1955 Publica *Sir Thomas More in New Spain. A Utopian Adventure of the Renaissance*.

1956-1963 Es nombrado Consejero Cultural de la embajada de México en Francia (-1958). Dirige la revista *Nouvelles du Mexique*. Delegado permanente de México ante la UNESCO. Cátedra Francqui de la Universidad de Gante, Bélgica. Profesor visitante de la Universidad de Seattle, Estados Unidos. Miembro Honorario vitalicio de Historical Association, Londres.

1957 Miembro correspondiente de la Royal Historical Society, Londres. Doctor Honoris Causa de la Universidad de Gante, Bélgica. Recibe el Premio Serra de las Américas otorgado por Academy of American Franciscan History, Washington, D.C.

1958 Miembro del Conseille de la Société des Américanistes, París.

1959 Miembro Honorario de la American Historical Association, Washington, D.C. Profesor Honorario de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca, Ecuador.

1960-1966 Miembro del Consejo Ejecutivo de UNESCO.

1962-1966 Vicepresidente del Consejo Ejecutivo de UNESCO.

1963-1981 Presidente de El Colegio de México. Miembro de la Junta de Gobierno de El Colegio de México. Doctor Honoris Causa de la Universidad de Sonora, México.

Doctor Honoris Causa de la Universidad de Yucatán, México. Publica *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII).*

1964 Condecorado por el gobierno de Francia como Oficial de la Orden de Artes y Letras.

1965-1971 Presidente del Consejo Internacional de Filosofía y de Ciencias Humanas de París.
Doctor Honoris Causa de la Universidad de Toulouse, Francia. Publica *Recuerdo de Vasco de Quiroga.*

1966-1975 Embajador de México en Francia. Publica *Recuerdo de Bartolomé de las Casas.*

1967 Doctor Honoris Causa de la Universidad de Montepellier, Francia.

1968 Premio fray Bernardino de Sahagún del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México, rama de Historia. Publica *Apercus sur l'histoire du Mexique. Los esclavos indios en Nueva España* y *El mundo americano en la época Colonial.*

1969 Premio Nacional de Letras, Sección de Historia, México.

1971 Medalla del Estado de Yucatán. Publica en colaboración con Javier Malagón *Rafael Altamira y Crevea. El historiador y el hombre.*

1973 Gran Oficial de la Legión de Honor, Francia.

1974 Maestrante de la Orden de la Liberación de España del gobierno de la República Española en el Exilio. Premio Calouste Gulbekian de Historia, otorgado por la Academia del Mundo Latino, París.

1975 Orden Nacional del Mérito, en grado de Placa de Gran Cruz, del gobierno de Francia. Publica *Apuntes de Historia Nacional 1808-1974.*

1976 Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua.

1977 Individuo de la Real Academia Española en la clase de Correspondiente Hispanoamericano en México. Publica *Amérique Latine: Philosophie de la*

Conquete y también su discurso de ingreso en la Academia Mexicana de la Lengua *El castellano, ¿lengua obligatoria?*

1978 Publica *El servicio personal de los indios en el Perú.*

1979 Recibe el reconocimiento de la Universidad de Yucatán como "Gran valor yucateco" y del Ayuntamiento de Mérida, Yucatán como "Hijo distinguido de Mérida".

1981 Profesor Emérito de El Colegio de México.

1982 Publica *El trabajo indígena en los libros de Gobierno del virrey Luis de Velasco, 1550-1552* y *Libros de Asientos de la Gobernación de la Nueva España (Período del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552).* También publica *Apuntes de Historia Nacional 1808-1974.*

1983 Publica *Tres estudios sobre Vasco de Quiroga.* Le es otorgada la Gran Cruz de la Orden Civil de Alfonso X El Sabio.

1984 Publica *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia (Extractos de documentos del siglo XVI)* y los cuatro tomos de *El servicio personal de los indios en la Nueva España.*

1985 Publica *Aportaciones históricas.*

1986 Publica *Temas hispanoamericanos en su quinto centenario.* Es nombrado Académico de Mérito de la Academia Portuguesa de Historia.

1988 Publica *Estudios acerca de la historia del trabajo en México.* Le es otorgado el premio Rafael Heliodoro Valle, de Historia de América, por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

1989 Por sus 80 años es efectuado un acto de homenaje en el auditorio "Alfonso Reyes" de El Colegio de México. Le es otorgada la medalla "Aristóteles" de la UNESCO. Término de funciones por límite de edad.

1990 Doctor Honoris Causa de la Universidad de Sevilla.

1991 Publica *El descubrimiento colombino en el arte de los siglos XIX y XX.*

1992 Medallas de la Universidad Complutense de Madrid y del Instituto Panamericano de Geografía e Historia por más de cincuenta años de labor histórica americanista, entregadas en El Escorial, España.

1993 Premio Carlos de Sigüenza y Góngora, Academia Mexicana de Archivos Históricos. Premio Príncipe de Asturias en Ciencias Sociales, entregado en Oviedo, España. Por tal motivo se le ofrecen diversos homenajes en México y España.

2005 A sus 96 años de edad, el maestro Silvio Zavala reside en México.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIO-HEMEROGRAFÍA DIRECTA

"A General view of the Colonial History of the New World", *The American Historical Review* (Washington, D.C.), v. 66, Nº 4 (1961), pp. 913-929.

"Algunas páginas adicionales sobre Vasco de Quiroga", *Memoria de El Colegio Nacional* (México) v. 9, Nº 2 (1979), pp. 65-96, ils.

"Algunas reflexiones sobre la historia del Derecho Patrio", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 9, Nº 1 (1978), pp. 141-157.

"America and the Wider World", *Problems in European Civilization. The Expansion of Europe. Motives, Methods and Meanings.* [s.c.]: Edith and Co., 1967, pp. 92-120.

América en el espíritu francés del siglo XVIII. México: El Colegio Nacional, 1940, 314 p. il 2ª ed. con un suplemento. México: El Colegio Nacional, 1983, 354 p.

"America in the New, World-wide Relationships", *Cahiers d'Histoire Mondiale* (Paris), v. 4, Nº 3 (1958), pp. 753-759.

Amerique Latine: Philosophie de la Conquête. Traduit par Louis Sala-Molins. Paris-La Hague: Mouton, 1977, 169 p.

Aperçus sur l'histoire du Mexique. Paris: Cahiers de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, 8, 1968, 125 p. ils.

Aportaciones históricas. Prólogo de Alejandra Moreno Toscano. México: Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, Editorial Nueva Imagen (Colección Cuadernos Americanos, 9), 1985, 317 p.

Aproximaciones a la Historia de México. México: Porrúa y Obregón (México y lo mexicano, 12), 1953, 161 p.; 2ª ed. corregida. Guadalajara (Jalisco): Librería Font, 1971, 198 p.

"Apunte sobre virreyes de Nueva España trasladados al Perú", *Diálogos* (México), 11, 6 (66), (1975), pp. 16-22. Reproducido en *Revista de la Facultad de Derecho de México* (México) v. 26, Nº 101-102 (1976), pp. 795-806.

Apuntes de Historia Nacional, 1808-1974. México: Sep-Setentas 205, 1975, 214 p.; reedición, México: Sep-Setentas-Diana, 1981, 211 p.; 4ª ed. México: Secretaría de Educación Pública, 1982; 5ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

"Apuntes históricos sobre la moneda de Paraguay", *El Trimestre Económico* (México), v. 13, Nº 1 (1946), pp. 126-143.

"Apuntes sobre historia cultural de América", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 5, Nº 1 (1962), pp. 21-30.

"Apuntes sobre posibles influencias orientales en los trajes de las mujeres de Hispanoamérica", prólogo a la reedición de *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres; sus consecuencias y daños*, por el Lic. Antonio de León Pinelo, Relator del Consejo Real de Indias (Madrid: Juan Sánchez, 1641). Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Centro de Investigaciones de Historia Americana, (Serie Curiosa Americana, 4), 2 t., 1966-1967. I, 5-16, ils.

"Aspectos de la política colonial en América", *Revista de Historia Americana y Argentina* (Mendoza), v. 1, Nº 1 y 2 (1956-1957), pp. 13-35.

"Aspectos económicos y sociales de la colonización en América", *Memoria de El Colegio Nacional* (México) v. 3, Nº 10 (1955), pp. 73-88.

"Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas, en Valladolid, a mediados del siglo XVI. Observaciones sobre La Apología de Fray Bartolomé de Las Casas. (Respuesta a una consulta)", en colaboración con Ángel Losada, *Cuadernos Americanos* (México), v. 36, 221, Nº 3 (1977), pp. 137-162.

"Aspectos históricos de los desarrollos lingüísticos hispanoamericanos en la época colonial", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Colonia), (1967), pp. 17-36.

"Aspectos religiosos de la historia colonial americana", *Estudios Históricos*, Guadalajara, (Jalisco): 1959, 53 p.

"Auguste Génin mira a los franceses en México", *Diálogos* (México), 100, (1981), pp. 5-7.

"Bartolomé de Las Casas ante la esclavitud de los indios", *Cuadernos Americanos* (México), XXV, CXLVII-4, (1966), pp. 142-156. Reproducido en *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 8, Nº 45-46 (1966), pp. 96-111.

"Benito Juárez ante la opinión liberal francesa", *Juárez en su recinto de Homenaje.* México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Dirección General de Prensa, (Bibliotecas y Publicaciones), 1971, pp. 73-77.

"Benito Juárez devant l'opinion libérale française", *Nouvelles du Mexique* (Paris), v. 88, Nº 69, (1972), pp. 5-7.

"Colaboração internacional em torno de História de América", *Revista Portuguesa de História* (Coimbra), v. 6 (1955), pp. 1-25.
"Colaboración internacional en torno de la Historia de América", "Período colonial. Introducción", "Conclusiones metodológicas". *El proyecto de Historia General de América (Antecedentes y perspectivas).* Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Organismo Especializado de la Organización de los Estados Americanos. Comisión de Historia, 1976, pp. 26-43, 59-82, 129-140.
"Colaboración internacional en torno de la historia de América", *Revista de Historia de América*, México, v. 35-36, (1953), pp. 209-226.
"Contestación al discurso de ingreso del Doctor Luis González y González en El Colegio Nacional, el miércoles 8 de noviembre de 1978", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 9, Nº 1, (1978), pp. 209-211. [El discurso del Doctor González, "La Historia académica y el rezongo del público", en el mismo número, pp. 195-208]. Reproducido en *Diálogos* (México), v. 15, Nº 5 (89), pp. 45-46.
Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociales (Jornadas, 36), 1945, pp. 5-88, Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad San Carlos de Guatemala, 1967. Reimpresión en 1986 de la 4ª ed. de 1967.
"Cristiandad e infieles según algunos autores medievales y renacentistas", *Estudios Históricos* (Guadalajara, Jalisco), v. 3 (1944), pp. 7-24.
"Cristianismo y Colonización", *Cuadernos Americanos*, (México), v. 9, Nº 3 (1950), pp. 163-172.
"Cursos y publicaciones de Historia", *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 21, Nº 126, (1979), pp. 25-28.
"Dictamen sobre 'El Hallazgo de Ichcateopan'", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* (México), XI, (1950), pp. 226-295, ils.
"Documentos sobre minería peruana (1591-1593)", *Historia: Problema y Promesa. Homenaje a Jorge Basadre.* Edición a cargo de Francisco Miró Quesada C., Franklin Pease G.Y., David Sobrevilla A., Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, 2 v., v. 1 (1978), pp. 607-619.
Don Fray Bartolomé de Las Casas, *Tres breve relation sur la destruction des Indes, suivie de les trente propositions tres juridiques.* Préface de Silvio Zavala. Traducción de Julián Garavito. Paris-La Hague: Mouton, (Archontes 2), 1974, pp. 5-13.
"El castellano, ¿lengua obligatoria?, Adiciones", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 8, Nº 4 (1977), pp. 141-162.
¿El castellano, lengua obligatoria? Discurso de ingreso en la Academia Mexicana

de la Lengua, correspondiente de la Española, y Discurso de Respuesta del Académico Dr. Manuel Alcalá Anaya. México: Condumex, 1977, 101 pp. Otra edición: México: Secretaría de Educación Pública, Coordinación de Publicaciones, Promoción Editorial y Bibliotecas, 1977, 88 p.

"El contacto de culturas en la Historia de México", *Cuadernos Americanos*, (México), v. 8, 46, Nº 4 (1949), pp. 172-204.

El descubrimiento colombino en el arte de los siglos XIX y XX. México: Fomento Cultural Banamex, 1991, pp. 8-232, ils.

"El fin de los imperios europeos en América", *El movimiento emancipador de Hispanoamérica, Actas y ponencias, Sesquicentenario de la Independencia de Venezuela*, Caracas: Academia Nacional de la Historia, v. 4 (1961), pp. 19-55.

El mundo americano en la época colonial, México: Editorial Porrúa, (Biblioteca Porrúa, 39 y 40), 1968, 2 v., pp. 28-643 y 671, ils. 2ª ed. México: Editorial Porrúa, 1990.

"El Norte de México", *El México perdido, ensayos sobre el antiguo norte de México, 1540-1821.* Antología de David J. Weber. México: Sep-Setentas, v. 265 (1976), pp. 150-166.

El Nuevo Mundo en los intercambios mundiales postcolombinos. Utrecht: Ibero-Amerikadag / Universidad de Utrecht / Instituto Iberoamericano, 1961, pp. 1-26.

"El oidor Tomás López y su visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 8, Nº 1, (1974), pp. 13-45.

El servicio personal de los indios en el Perú, México: El Colegio de México, v. 1, 1978, VII-361 pp.; v. 2, (1979), VII-300 pp.; v. 3, (1980), pp. 8-253.

El servicio personal de los indios en la Nueva España. México: El Colegio de México y el Colegio Nacional, 1984-1989, 4 tomos, 668, 662, 920, y 593 p. Tomo V, parte I, 1991, 651 p. y parte II, 1991, 653 p.

El trabajo indígena en los libros de Gobierno del virrey Luis de Velasco, 1550-1552. México: Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1982.

El traslado del culto de la antigua a la nueva Catedral de México en 1625. México: Archivo General de la Nación, 1988, 47 p.

"En busca del tratado de Vasco de Quiroga, 'De Debellandis Indis'", *Historia Mexicana* (México), v. 68, XVII-4 (1968), pp. 485-515.

"En recuerdo de Marcel Bataillon", *Cuadernos Americanos* (México), v. 36, Nº 6 (1977), pp. 7-16. Reproducido en *Colmena Universitaria* (Guanajuato), v. 6, Nº 40, (1978), pp. 7-21.

"En torno a la filosofía política de la conquista española de América", *Memorias*

del symposium filosófico internacional en homenaje al XXV aniversario de la Sociedad Mexicana de Filosofía, Ixtapan de la Sal, estado de México, 1979, I, pp. 151-166.

"En torno del tratado 'De Debellandis Indis' de Vasco de Quiroga", *Historia Mexicana* (México), v. 72, Nº 4, (1969), pp. 623-626.

Ensayos sobre la colonización española en América. Prólogo de José Torre Revello, Buenos Aires: Emecé, 1944, 195 p. 2ª ed., México: Colección Sep-Setentas, 1972, 167 p. 3ª ed. México: Editorial Porrúa, 1978, 159 p.

"Esclavitud indígena en los comienzos de la colonización del Río de la Plata", *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* (Bruselas-Roma), Miscellanea Charles Verlinden, fascículo 44, (1974), pp. 651-662.

Estudios acerca de la historia del trabajo en México. Homenaje del Centro de Estudios Históricos a Silvio Zavala. México: El Colegio de México, 1988, 272 p.

Estudios indianos. México: El Colegio Nacional, 1948, 464 p. 2ª ed. México: El Colegio Nacional, 1984.

"Etapas de recepción de influencias y eclecticismo en la cultura colonial de América", *Revista Hispánica Moderna* (Nueva York), v. 31, Nº 1-4, (1965), pp. 451-454.

"Evocación del historiador France Vinton Scholes", *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 22, Nº 128 (1980) pp. 23-29.

"Evolución del régimen de trabajo en Hispanoamérica durante la época colonial", *Derecho del trabajo* (Buenos Aires), v. 4, Nº 6, (1944), pp. 261-268.

"Formación de la Historia Americana", *Ensayos sobre la Historia del Nuevo Mundo*, México: Unión Panamericana y Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1951, pp. 127-163.

Francisco del Paso y Troncoso. Su misión en Europa, 1892-1916. México: Departamento Autónomo de Prensa y Publicidad (Publicaciones del Museo Nacional), 1938, pp. 20-644, ils. 2ª ed. facsímil, México: Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A.C. Claustro de Sor Juana, (1980) (Apéndice III, pp. 555-599, redactado por Wigberto Jiménez Moreno).

Fray Alonso de la Veracruz. Primer Maestro de Derecho Agrario en la Incipiente Universidad de México, 1553-1555. Conmemoración del Tercer Centenario de la Recopilación de las leyes de Indias. México: Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1981, 75 p., ils.

Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España (1575-1805). Recopiladas en colaboración con María Castelo, 1ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1939-1946. (8 v.). 2ª ed. facsímil, Presentación de Enrique Suárez Gaona. México: Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1980.

"Galeras en el Nuevo Mundo", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 8, Nº 3 (1976), pp. 115-137.
"Gilberto Freyre, hispanista", *Colmena Universitaria* (Guanajuato), v. 9, Nº 50 (1980), pp. 15-24.
"Guerra de indios en Sonora en 1698", *Historia Mexicana* (México), v. 66, Nº XVII-2, (1967), pp. 293-299.
"Hernán Cortés ante la justificación de su conquista", *Revista de Historia de América* (México-Caracas), v. 92 (1981), pp. 49-69.
Historia Universal Moderna y Contemporánea, en colaboración con Ida Appendini. México: Editorial Porrúa, 1949, 543 p., ils. [Varias reediciones: la 27ª en 1981].
Historia Universal, Antigüedad y Edad Media, en colaboración con Ida Appendini, México: Editorial Porrúa (1953), 15-281 pp., ils. [Varias reediciones: la 11ª en 1981].
Ideario de Vasco de Quiroga. México: El Colegio de México (1941), 75 p., ils.
"Indigènes et colonisateurs dans l'histoire d'Amérique", *Cinq Études Historiques. (De la Découverte a la veille de l'Indépendance), Cahiers de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine* (Paris), v. 6 (1964), pp. 7-25.
"Indigenistas del siglo XVI", *Sur* (Buenos Aires), v. 8, Nº 42 (1938), pp. 73-76.
"Influencia del medio geográfico americano en las varias colonizaciones europeas", *Homenaje a Pablo Martínez del Río en el XXV aniversario de la edición de "Los orígenes americanos"*, México: Edimex, 1961, pp. 505-518.
"Influencia del medio geográfico americano en las varias colonizaciones europeas", *El Colegio Nacional a Alfonso Reyes*, México: El Colegio Nacional, 1956, pp. 225-248.
"Instituciones indígenas en la Colonia" (en colaboración con José Miranda), *Métodos y resultados de la Política Indigenista en México*, México (Memorias del Instituto Nacional Indigenista, VI), 1954, pp. 29-112.
"Intentos de pacificación en las fronteras de Nueva España", *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Homenajes a Don Juan B. Iguíniz* (México), (1970), pp. 405-408.
"International Collaboration in the History of America", *Comparative Studies in Society and History* (The Hague), I-3, (1959), pp. 284-288.
Juan Pablo II. *Encuentro con los intelectuales mexicanos*. México, 1991, 121 p., ils. Discurso por S.Z., pp. 43-51.
"Juárez in French Liberal Thought", *Americas* (Washington, D.C.), v. 24, Nº 11-12 (1972), pp. 16-18.
Justo Sierra, por Agustín Yáñez, Andrés Iduarte, Silvio Zavala y Alfonso Reyes. Campeche: Publicaciones del Gobierno del Estado de Campeche, 1969, 26 p.

"La amalgama en la minería de la Nueva España", *Historia Mexicana* (México), v. 43, XI-3 (1962), pp. 416-421.
"La colonización del Nuevo Mundo por los europeos", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 4, Nº 3 (1960), pp. 21-59.
"La cultura en el Nuevo Mundo", *Humanitas* (Monterrey), v. 4 (1963), pp. 475-494.
La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII). París: UNESCO (Raza y Sociedad, 1963, 63 p.). 2ª ed. UNAM/UNESCO, 1982. [Con ediciones en francés y en inglés].
La encomienda indiana. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios, Centro de Estudios Históricos, 1935, pp. 2-356, 2ª ed. revisada y aumentada. México: Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa, 53), 1973, 1043 p.
"La evangelización y la conquista de las Indias, según Fray Juan de Silva, O.F.M.", *Cahiers du Monde Hispanique et Luso Brésilien (Caravelle)* (Toulouse), v. 12 (1969), pp. 83-96.
La filosofía política en la conquista de América. Prólogo de Rafael Altamira. México: Fondo de Cultura Económica, 1947, 165 p., ils. 2ª ed. 1972, 145 p., ils. Reimpresión, 1984 de la 3ª ed. aumentada de 1977.
"La historiografía norteamericana sobre la guerra del 47", *Cuadernos Americanos* (México), v. 7, Nº XXXVIII-2 (1948), pp. 109-206.
"La inmigración africana en América", en *Miscelánea Vicente Lecuna. Homenaje continental*, Caracas: Fundación Vicente Lecuna, Cromotip, v. 1 (1959), pp. 465-503.
"La monarquía del mundo en Guamán Poma de Ayala", *Indiana* (Berlín), 4, (1977), pp. 179-186, ils. Reproducido en *Cuadernos Americanos*, (México), v. 37, Nº CCXVIII-3 (1978), pp. 119-125, ils.
"La ocupación del Nuevo Mundo por los europeos", en *Libro Jubilar de Emeterio S. Santovenia en su cincuentenario de escritor*, La Habana: 1957, pp. 1-23.
"La partición del mundo en 1493", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 6, Nº 4 (1969), pp. 23-53.
"La revista mexicana en lengua francesa *Nouvelles du Mexique*", en *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), XXI-121, (1979), pp. 58-64. Reproducido en *Colmena Universitaria* (Guanajato), v. 7, Nº 43 (1979), pp. 58-67, y en *Diálogos* (México), v. 15, Nº 3 (87), (1979), pp. 11-14.
La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios. Introducción por Genaro Estrada, México: Antigua Librería Robredo, (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 4), 1937, pp. IX-60.
"Las Casas ante la Conquista y la Encomienda", *Journal de la Societé des Americanistes* (Paris), v. 63 (1974-1976), pp. 333-334.

"Las Casas ante la encomienda", *Cuadernos Americanos* (México), v. 33, Nº CXCIV-3, (1974), pp. 143-155.
"Las Casas ante la encomienda", *Revista de la Universidad de México* (México), v. 10, Nº 10, (1966), pp. 8-10.
"Las civilizaciones precolombinas ante la colonización europea", *Recuerdo a Rafael Heliodoro Valle en los cincuenta años de su vida literaria*, México, 1957, pp. 362-373.
"Las encomiendas de Nueva España y el gobierno de don Antonio de Mendoza", *Revista de Historia de América* (México), v. 1 (1938), pp. 59-75.
"Las fronteras de Hispanoamérica", *Cuadernos Americanos* (México), v. 17, Nº 100 (1958), pp. 374-384.
"Las fronteras de Hispanoamérica", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 7, Nº 4 (1973), pp. 43-70.
"Las indias del Paraguay", *Revista de Historia de América* (México-Caracas), v. 84 (1977), pp. 7-27.
Las instituciones jurídicas en la conquista de América. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios. Centro de Estudios Históricos, 1935, v. 7, Nº 349, 2ª ed. revisada y aumentada. México: Editorial Porrúa, Biblioteca Porrúa, 50, 1971, 621 p.
"Las ordenanzas de tributos en Nueva España en 1770", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 7, Nº VII-2 (1971), pp. 27-37.
"Las tendencias señoriales y regalistas en los comienzos de la colonización de América", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* (Buenos Aires), v. 18 (1945), pp. 75-83.
"Le cadre géographique des colonisations européennes en Amérique", *L'information Historique* (Paris), v. 19, Nº 2 (1957), pp. 47-55.
"Le contact des cultures dans l'histoire mexicaine", *L'originalité des cultures*, Paris: UNESCO, 1953, pp. 264-294. Véase n. 39.
"Lecturas mexicanas en la Biblioteca Nacional de París", *Historia Mexicana* (México), v. 31, Nº VIII-3 (1959), pp. 325-351.
"Letras de Utopía. Carta a don Alfonso Reyes", *Cuadernos Americanos* (México), v. 1, Nº II-2, (1942), pp. 146-152, ils.
Libros de Asientos de la Gobernación de la Nueva España. (Período del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552). México: Archivo General de la Nación, (Colección Documentos para la Historia, 3), 1982.
"Los aspectos geográficos en la colonización del Nuevo Mundo", *Revista Geográfica* (Río de Janeiro), v. 30, Nº 55, (1961), pp. 51-137.
"Los comienzos de la colonización española en el Nuevo Mundo", *Humanitas* (Monterrey), v. 2, Nº 2 (1961), pp. 495-508.

"Los contactos culturales de México con el Oriente", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid* (México), v. 23, Nº 2, (1964), pp. 166-174.

Los desarrollos culturales de Hispanoamérica en la época colonial", *Mercurio Peruano, 443-444* (Lima), (1964), pp. 129-145. También en *Libro Jubilar de Víctor Andrés Balaúnde en su octogésimo aniversario,* Lima: Homenaje del Mercurio Peruano, 1964, v. 3, pp. 129-145.

"Los esclavos indios en Guatemala", *Historia Mexicana* (México), v. 76, Nº XIX-4, (1970), pp. 459-465.

Los esclavos indios en Nueva España. México: El Colegio Nacional, 1968, XII-461 pp., ils. Reedición en facsímil. México: El Colegio Nacional, 1981, v. 12, Nº 487, con un Suplemento, pp. 461-485.

"Los habitantes indígenas en el período colonial de la Historia de América", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 4, Nº 4, (1961), pp. 69-87.

"Los habitantes indígenas en el período colonial de la historia de América", *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 14, Nº 82 (1972), pp. 105-123.

Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España. (Estudio Histórico-Jurídico). Tesis doctoral Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid, España. Prefacio de Rafael Altamira 1ª ed. Madrid: Imprenta Palomeque, 1933, VIII-59 pp. 2ª ed. México: Universidad Histórica. Serie Histórica, Nº 10. Primera Serie de las Publicaciones del Instituto, Nº 95. Preámbulo de Miguel León-Portilla, 1964, 89 p. 3ª ed. México: El Colegio Nacional, 1991, 126 p.

"Los títulos de posesión a las Indias Occidentales", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 6, Nº 2-3 (1967-1968), pp. 135-220.

"Maximiliano y la esclavitud", reseña sobre Luis Chávez Orozco [ed.], *Maximiliano y la restitución de la esclavitud en México, 1865-1866*, México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1961, 168 p., *Historia Mexicana* (México), v. 42, Nº XI-2, (1961), pp. 276-278.

"Mexico and the Orient: A Study of Cultural Contacts", *The Indo-Asian Culture* (New Delhi), v. 12, Nº 1 (1964), pp. 64-66.

"Musées d'Histoire et Compréhension Internationale", *Museum* (Paris), v. 7, Nº 2, (1954), pp. 1-95, il.

New Viewpoints on the Spanish Colonization of America. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1943, pp. VIII-118, 2ª ed. facsímil, New York: Russell and Russell, 1968.

"New World Contacts with Asia", *Asian Studies* (Quezon City), v. 2, Nº 2, (1964), pp. 213-222.

"Nouvelles études sur Vasco de Quiroga", *Moreana* (Angers), v. 15, Nº 16 (1967), pp. 380-384.
"Nuevas notas en torno a Vasco de Quiroga", *Mélanges a la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris: Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1966, pp. 453-484.
"Nuevas notas sobre el oidor Tomás López", *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (Caravelle)* (Toulouse-Le Mirail), v. 35 (1980), pp. 5-10.
"Nuño de Guzmán y la esclavitud de los indios", *Historia Mexicana* (México), v. 3, Nº I-3, (1952), pp. 411-428.
"Ojeada a la historia de México", *Historia Mexicana* (México), v. 20, Nº V-4 (1956), pp. 489-505.
Ordenanzas del Trabajo. Siglos XVI y XVII. Prefacio de Pablo Martínez del Río. México: Editorial Elede, 1947, pp. 25-319, 2ª ed. facsímil, México: Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1980.
Orígenes de la colonización en el Río de la Plata. México: El Colegio Nacional, 1978, bibliografía, índices.
"Palabras pronunciadas a nombre de El Colegio Nacional en la inhumación de los restos de Agustín Yáñez. Rotonda de los Hombres Ilustres, 18 de enero de 1980", en *Agustín Yáñez. Homenaje del Centro de Estudios de Historia de México Condumex*, México: Condumex, 1980, pp. 15-18.
"Palabras", *Homenaje de El Colegio Nacional al pintor José Clemente Orozco*, México: El Colegio Nacional, 1950, pp. 7-12.
Personalidad de Vasco de Quiroga. Advertencia del Rector Dr. Guillermo Ortiz Garduño. Toluca: Universidad del Estado de México, 1970, 20 p., ils.
"Primeros títulos de encomienda en Nueva España", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 7, Nº 1 (1970), pp. 11-19.
"Problemas jurídicos que plantea el descubrimiento de América. Los justos títulos a la posesión de las Indias Occidentales. Antecedentes clásicos y medievales", *Revista Chilena de Historia del Derecho* (Santiago de Chile), 6, (1970), pp. 380-386.
Programa de Historia de América en la época colonial. Resumen en inglés por Max Savelle. Versión española de Antonio Alatorre. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia (Comisión de Historia, 104), 1961, pp. 14-405, ils., mapas.
Programa de Historia de América, Hispanoamérica Septentrional y Media, Período Colonial. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia (Comisión de Historia, 48), 1953, 170 p.
"Programa de Historia de América: Introducción al mundo americano colonial", *Revista de Historia de América* (México), 39, (1955), pp. 148-171.

"Proyectos Internacionales de Historia", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 7, Nº 7, (1952), pp. 113-163. [Sobretiro, 1953, pp. 1-52].
Rafael Altamira y Crevea. El historiador y el hombre (en colaboración con Javier Malagón). México: Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, 120 p., ils.
"Recuerdo de Alfonso Reyes", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 3 (1964), pp. 89-94.
Recuerdo de Bartolomé de las Casas, Guadalajara (Jalisco): Librería Font, 1966, 69 p.
Recuerdo de Vasco de Quiroga, México: Editorial Porrúa, 1965, 215 p., ils. 2ª ed. aumentada, México~~: Editorial Porrúa, 19~~87, 333 p., ils.
"Regards sur l'Histoire du Mexique", *Nouvelles du Mexique* (Paris), v. 1, (1955), pp. 3-5.
"Reglas sobre descubrimientos y entradas", *Revista de Historia* (São Paulo), v. 50, Nº 100, (1974), pp. 1, 117-131.
"Relaciones entre la Historia General y la Regional de América", *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 10, Nº 116, (1978), pp. 48-68. Reproducido en *Memorias de la Primera Semana de la Historia de Yucatán*. Mérida, Yucatán: Ediciones de la Universidad de Yucatán, 1978, 2 t. I, pp. 203-224.
"Relaciones históricas entre indios y negros en Iberoamérica", *Revista de las Indias* (Bogotá), v. 28, Nº 88 (1946), pp. 53-65.
Reseña sobre Miguel Batllori, S.I., *Del Descubrimiento a la Independencia. Estudios sobre Iberoamérica y Filipinas*. Prólogo de Pedro Grases. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1979, en *Archivum Historicum S.I.* (Roma), v. 48 (1979), pp. 326-329.
Reseña sobre Ramón Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid: Espasa Calpe, 1963, XVI-410 pp., en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, v. 17, Nº 1-2 (1963-1964), pp. 104-107.
Reseña sobre William L. Sherman, "Forced Native Labor in Sixteenth-Century Central America", *Revista de Historia de América* (México-Caracas), (1980), pp. 225-232. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1979.
Review Article: On the Personal service of the Indiana in Central America. A commentary on the study of William L. Sherman, *Forced Native Labor in Sixteenth-Century Central America*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1979, en *The Americas*, (Washington, D.C.), v. 37, Nº 3 (1981), pp. 369-377.
Revista de Historia de América. Nº 100, fundada por Silvio Zavala. México, D.F.: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1985.

“Rivalidades imperiales en el Nuevo Mundo”, *Historia Mexicana* (México), v. 47, Nº XII-3, (1963), pp. 325-339.
Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII. Explicación de Emilio Ravignani. Buenos Aires: Universidad Nacional de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras (Instituto de Investigaciones Históricas, LXXXVII), Peuser, 1944, 112 p. + LIV pp. de Apéndices e ils. 2ª ed. México: Editorial Porrúa, 1975, 143 p., ils.
“Silvio Zavala, na homenagem a Gilberto Freyre”, *Quetzalcoatl* (Brasília) v. 4, Nº 14 (1980), 2 p.
“Síntesis de la historia del pueblo mexicano”, *México y la Cultura*, México: Secretaría de Educación Pública, 1946, pp. 1-47, ils. Reedición, 1961.
Sir Thomas More in New Spain, A. Utopian Adventure of the Renaissance. London: Canning House, The Hispanic and Luso Brazilian councils, (Diamante III), 1955, 20 p., ils.
“Solórzano Pereira (1648) et l’Utopie de More”, *Moreana* (Angers), v. 7, Nº 47-48, (1975), pp. 15-20.
“Somero análisis de las relaciones culturales entre Francia y México”, *Revista de la Universidad de Yucatán* (Mérida, Yucatán), v. 10, Nº 120 (1978), pp. 47-57.
Studies Presented at the Conference on the History of Religion in the New World during Colonial Times. Washington, D.C.: *The Americas*, 1958, 210 p.
Temas del Virreinato. Documentos del Archivo Municipal de Saltillo. Recopilados por Silvio Zavala, con la colaboración de María del Carmen Velázquez, Gobierno del Estado de Coahuila. El Colegio de México. Proemio de Eliseo Mendoza Berrueto. Saltillo (Coahuila): Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1989, 294 p.
Temas del Virreinato. Documentos del Archivo Municipal de Saltillo. Recopilados por Silvio Zavala con la colaboración de María del Carmen Velázquez. Gobierno del Estado de Coahuila. El Colegio de México. Proemio de Eliseo Mendoza Berrueto, gobernador constitucional del estado. Saltillo (Coahuila): Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1989.
Temas hispanoamericanos en su quinto centenario. México: Editorial Porrúa, 1986, 245 p.
“The contact of cultures in the History of Mexico”, *The Caribbean at Mid-Century*, Gainesville (Florida): University of Florida, 1951, pp. 159-169.
“The Emancipation of the United States”, en colaboración con Ida Appendini, *The American Revolution. Selections From Secondary School History Books of Other Nations*. Compilers Robert D. Barendsen *et al.* Washington, D.C.: Department of Health, Education and Welfare, Government Printing Office, 1976, pp. 21-30.

"The Frontiers of Hispanic America", *New Spain's Far Northern Frontier. Essays on Spain in the American West (1540-1821)*, David J. Weber, editor, Albuquerque: University of New Mexico Press, 1979, pp. 179-199.
"The Frontiers of Hispanic America", *The Frontier in Perspective*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1957, pp. 35-58.
The Political Philosophy of the Conquest of America. Traducida por Teener Hall. México: Editorial Cultural, 1953, 139 p.
"Tomas Moro y los libros. Un eco de Sevilla, 1638", *Diálogos* (México), v. 15, Nº 89 (1979), pp. 39-40.
Tres estudios sobre Vasco de Quiroga. México: Instituto Dr. José María Luis Mora, 1983.
"Tributo al historiador Justo Sierra", *Memoria de El Colegio Nacional* (México), v. 6, Nº 1, (1966), pp. 29-50.
Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia (Extractos de documentos del siglo XVI), México: Archivo General de la Nación, 1984, v. 7, 405 p.
"Un aspecto del pensamiento de Bartolomé de las Casas", *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix-en-Provence*, v. 36, fascículo único, (1962), pp. 239-242.
Una etapa en la construcción de la Catedral de México, alrededor de 1585. México: El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 1982.
"Una versión francesa de la Historia de México", *Cuadernos Americanos* (México), v. 8, Nº XLIV-2, (1949), pp. 176-192.
"Une Histoire du Mexique", *La Revue Française* (Paris), v. 169 (1964), pp. 58-61.
"Valoraciones y polémicas en torno a la cultura euroamericana", *Política* (Caracas), v. 6, Nº 43 (1965), pp. 65-71.
"Vasco de Quiroga, Traducteur de l'Utopia", (Angers), v. 18, Nº 60, 1981, pp. 115-117.
"Victor Considérant ante el problema social de México", *Historia Mexicana* (México), v. 27, Nº VII-3, (1958), pp. 309-328.
"Victor Considérant et le problème social au Mexique", *Revue Historique* (Paris), v. 92, Nº 239 (1968), pp. 19-28.
"Vida social de Hispanoamérica en la época colonial", *Miscellanea Paul Rivet. Octogenario Dicata*, México, 1958, pp. 885-896.

BIBLIO-HEMEROGRAFÍA INDIRECTA

Biobibliografía de Silvio Zavala. México: El Colegio Nacional. 1993.

CHEVALIER, François. "Servidumbre de la tierra y rasgos señoriales en el Alto Perú Hispánico: apuntes comparativos sobre los yanaconas". *Latino América*, Anuario de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 21, pp. 9-27. Año 1988. 1989. (Dedicado a Silvio Zavala).

"Conversación sobre Historia. Peter Bakewell entrevista a Silvio Zavala", *Memoria de El Colegio Nacional.* México: El Colegio Nacional. T. X, Nº 1, 1982.

Datos biográficos y profesionales del Dr. Silvio Zavala. Bio-Bibliografía de Silvio Zavala. México: El Colegio Nacional, 1982.

El historiador frente a la historia. Corrientes historiográficas actuales. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

"Homenaje a Silvio Zavala" I, *Historia Mexicana.* México: El Colegio de México. v. 38, Nº 4, abril-junio 1989. II. v. 39, Nº 1, julio-septiembre 1989.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Los fundadores de El Colegio Nacional vistos por sus colegas.* México: El Colegio Nacional, 1984.

MEYER, JEAN. (Coord.) *Egohistorias. El amor a Clío.* México: Centre d'études mexicaines et centramericaines, 1993.

TRABULSE, ELÍAS. (Editor) *Estudios acerca de la historia del trabajo en México. Homenaje del Centro de Estudios Históricos a Silvio Zavala.* México: El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 1988.

VARIOS AUTORES. *Homenaje a Silvio Zavala. Decano de El Colegio Nacional.* México: El Colegio Nacional, 1997.

_______. *Ensayos Iberoamericanos.* Mérida: Universidad Autónoma del Estado de Yucatán. 1993. (En homenaje a Silvio Zavala con motivo del otorgamiento del Premio Príncipe de Asturias en 1993).

_______. *Homenaje a Silvio Zavala. Estudios Históricos Americanos.* México: El Colegio de México, 1953.

ÍNDICE

OTROS TÍTULOS PUBLICADOS SOBRE HISTORIA COLONIAL LATINOAMERICANA

5-6
INCA GARCILASO DE LA VEGA
Comentarios reales
Prólogo, edición y cronología:
Aurelio Miró Quesada

11
GILBERTO FREYRE
Casa-Grande y Senzala
Prólogo y cronología: Darcy Ribeiro
Traducción: Benjamín de Garay y
Lucrecia Manduca

35
JUAN DE MIRAMONTES Y
ZUÁZOLA
Armas antárticas
Prólogo y cronología: Rodrigo Miró

42
FERNANDO ORTIZ
Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar
Prólogo y cronología: Julio Le Riverend

51
JOSÉ CARLOS CHIARAMONTE;
comp.
Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII
Compilación, prólogo, notas y
cronología: José Carlos Chiaramonte

65
FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA
Historia de la conquista de México
Prólogo y cronología:
Jorge Gurría Lacroix

82
JUAN DE VELASCO
Historia del reino de Quito
Edición, prólogo, notas y cronología:
Alfredo Pareja Diezcanseco

99
AMADEO FREZIER
Relación del viaje por el Mar del Sur
Prólogo: Gregorio Weinberg
Traducción, notas y cronología:
Miguel A. Guérin

108-109-110
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS
Historia de las Indias
Edición, prólogo, notas y cronología:
André Saint-Lu

112
HERNÁN RODRÍGUEZ CASTELO
Letras de la Audiencia de Quito (Período jesuítico)
Selección, prólogo y cronología:
Hernán Rodríguez Castelo

173-174
FRAY PEDRO SIMÓN
Noticias historiales de Venezuela
Prólogo: Guillermo Morón
Reconstrucción del texto y notas:
Demetrio Ramos
Cronología y bibliografía:
Roberto J. Lovera De-Sola

175
JOSÉ DE OVIEDO Y BAÑOS
Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela
Edición: Tomás Eloy Martínez
Notas: Alicia Ríos
Prólogo: Tomás Eloy Martínez y
Susana Rotker
Cronología: Tomás Eloy Martínez
Bibliografía: Tomás Eloy Martínez y
Alicia Ríos

178
MARTÍN LIENHARD; comp.
Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)
Selección, prólogo, notas, glosario y
bibliografía: Martín Lienhard

185
DARCY RIBEIRO
La fundación de Brasil (Testimonios: 1500-1700)
Prólogo: Darcy Ribeiro
Selección de textos: Darcy Ribeiro y
Carlos de Araujo Moreira Neto
Notas introductorias a los
textos-testimonio:
Carlos de Araujo Moreira Neto
Cronología: Gisela Jacon de A. Moreira
Traductores: Aldo Horacio Gamboa y
Marcelo Luis Montenegro
Revisión de textos traducidos:
Gisela Jacon de A. Moreira

208-209
GABRIEL RENÉ MORENO
Últimos días coloniales en el Alto Perú
Prólogo, cronología y bibliografía:
Luis H. Antezana y
Joseph M. Barnadas

Este volumen, el CCXXX de la Fundación Biblioteca Ayacucho,
se terminó de imprimir el mes de diciembre de 2005,
en los talleres de Editorial Arte, Caracas, Venezuela.
En su diseño se utilizaron caracteres roman, negra y cursiva
de la familia tipográfica Simoncini Garamond, tamaños 9, 10, 11 y 12.
En su impresión se utilizó papel Hansamate 60 grs.
La edición consta de 2.000 ejemplares
(500 empastados y 1.500 en rústica).





